المستشرق

اجناس جولدتسيهر

العقيدة والشريعة في الإسلام

تاريخ التطور العقدى والتشريعى فى الدين الإسلامى

نقله إلى العربية وعلق عليه

الدكتور
محمد يوسف موسى
أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة عين شمس بالقاهرة

الدكتور
على حسن عبد القادر
أستاذ بكلية الشريعة بالأزهر ومدير المركز الإسلامى بلندن

الأستاذ
عبد العزيز عبد الحق
مدير المركز الثقافى المصرى بأكرا — غانا

الطبعة الثانية
منقحة مع زيادة تعليقات

الناشر : دار الكتب الحديثة بمصر
ومكتبة المثنى ببغداد

مطابع دار الكتاب العربي بمصر
مؤسسة مصرية للطباعة الحديثة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

نحمد الله حمد الشاكرين ، ونصلى ونسلّم على سيدنا محمد المرسل بالهدى والدين الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ونستمده الهداية فيما نحن بسبيله من خدمة الدين والعلم .

وبعد ؛ فهذه كلمات أقدم بها للطبعة الثانية لترجمتنا العربية لكتاب : «محاضرات فى الإسلام » ، أو كما عرف فى فرنسا والشرق : « العقيدة والشريعة فى الإسلام » ، للمستشرق المجرى « جُولْدْتْسِيهر » .

المستشرقون والإسلام :

لقد تناول المستشرقون من علماء أوروبا الإسلام والمسلمين بالدراسة من نواح مختلفة ؛ وكان منهم من ملكه الهوى فأضلّه على جهل أو علم ، ومنهم من اثر أن يكون منصفاً يصدع بالحق متى هُدِى إليه بعد البحث والتنقيب .

ومهما يكن ، فإن الدراسة التى تتميز بالجد والعمق للإسلام لم تبدأ إلا منذ القرن التاسع عشر ، حين ذاعت ثقافة الشرق والإسلام فى أوربا ، وحين أخذ الغرب يبسط سلطانه باسم الاستعمار على الشرق والبلاد الإسلامية ؛ عندئذ نهض كثير من رجال أوربا العلماء لبحث هذا الإسلام وتراثه ورجاله ، محاولين تعرف سر حيويته وبقائه .

وقد كان هؤلاء الباحثون — ولا يزالون — طوائف شتى ، ينتمون إلى أمم عديدة ، وتدفعهم عوامل مختلفة إلى احتمال البحث وعنائه ؛ وإن ألّف بينهم جميعاً العمل على تجلية الإسلام من نواحيه المختلفة ، كلٌّ من الناحية التى تخصص فيها وعلى ما يرى من الأوضاع .

وقد كان اهتمامهم أولا بكتب المغازى والسِّير والتاريخ ، ثم أخذوا فى دراسة القرآن وعلومه ، والفقه وأصوله ، وعلم أصول الدين والفرق الإسلامية ، وما إلى ذلك كله من مظاهر الفكر الإسلامى .

ونستطيع أن نذكر من هؤلاء العلماء : « رنان » Renan الفرنسى المعروف بعصبيته على الشرق والعرب والإسلام ؛ ومواطنه « جُستاف ليبون » Gustave Le Bon صاحب كتاب حضارة العرب[1] الذى نُقل هذه الأيام للعربية ؛ و« نولدكه » Th. Nöldeke الألمانى المعروف بكتابه القيّم فى القرآن وتاريخه[2] ؛ و « كايتانى » Leone caetani الإيطالى مؤلف الكتاب الضخم : حوليات الإسلام[3] ؛ والأب « لامنس » H. Lammens البلجيكى صاحب كتابى معاوية ، والإسلام ، وغيرهما من المؤلفات التى يبين فيها بوضوح ركوبه متن الشطط والهوى كثيراً ؛ و« كارا دى ڤو » Carra de Vaux الفرنسى صاحب : مفكرو الإسلام[4] ، والذى أفرد كُلاًّ من ابن سينا والغزالى بكتاب خاص .

ثم نجد بين هؤلاء الأعلام الأستاذ المحقق « لويس ماسِّنيون » L. Massignon الحجة فى التصوف فى الإسلام ؛ والأستاذ الإنجليزى «نيكلسون» R. H. Nicholson المشهور بدراساته فى التصوف الإسلامى أيضاً . وأخيراً ، نذكر العلامة « جولد تسيهر » صاحب الكتاب الذى تعتبر هذه الكلمة مقدمة له فى طبعته الثانية باللغة العربية .

المؤلف : حياته ودراساته :

ومؤلف الكتاب هو « اجنتس جولد تسيهر » المجرى الأصل . ولد فى شهر يونيه من شهور عام ١٨٥٠م ، وتوفى فى نوفمبر من عام ١٩٢١ ، أى بعد سبعين عاماً أو تزيد من حياة حفلت بالدرس والبحث والتأليف ، وكانت وفاته بمدينة « بودابست » عاصمة المجر التى كانت مجال نشاطه العلمى فى الشطر الأكبر من عمره .

فقد أمضى فيها السنوات الأولى من دراسته ، ثم ارتقى به الحال حتى صار أستاذاً بجامعتها ، وانتهى به الأمر إلى اتخاذها مستقراً ومقاما دائما للبحث والدرس وإذاعة

---

(١) *La civilisation des Arabes.* (٢) *Geschichte des Qorans.*
(٣) *Annali dell'Islam* (٤) *Les prenseurs de l'Islam.*

بحوثه ومؤلفاته ، التى أربت على بضع مئات ، كما يذكر الذين عنوا بترجمته وتتبع دراساته .

ولاعجب أن يكون له هذا العدد الضخم من المؤلفات والتعاليق والبحوث والمقالات ! فقد اتجه للإنتاج فى ناحية الاستشراق وهو دون العشرين من عمره .

ولسنا الآن بسبيل التعريف بإنتاجه العلمى كله ، ولكن يحسن أن نشير إلى أن منه كتابه عن « الظاهرية ومذهبهم وتاريخهم » وقد ظهر عام ١٨٨٤م ؛ ثم « دراسات إسلامية » ، وقد ظهر فى جزءين بعد سابقه بسنوات ؛ ثم كتابنا هذا : « محاضرات فى الإسلام » ، أو كما عرف : « العقيدة والشريعة فى الإسلام » ؛ ثم أخيراً « مذاهب المسلمين فى تفسير القرآن » ، الذى نقل أيضا إلى العربية .

ومما لا ريب فيه أن هذين الكتابين الأخيرين هما أنضج ما كتب المؤلف عن الإسلام ، وأشهر ما ترك من تراث قيم كبير .

ومما لا ريب فيه كذلك أنه بهذا التراث الذى خلّفه ، وبهذين الكتابين بصفة خاصة ، يعتبر — فيما نرى — فى المرتبة الأولى من المستشرقين ، ومن أعظمهم تناولا للإسلام ومذاهبه وعلومه الأصلية بالدرس والبحث المستفيض ؛ كما أنه لذلك أيضا يعد من كبار المستشرقين الذين فهموا — بقدر ما وسعهم — الإسلام وروحه وتعاليمه ومذاهبه والعوامل التى أثرت فى ذلك كله ووجّهته وجهات مختلفة .

الكتاب وعملنا فيه :

والكتاب دراسة تفصيلية للإسلام من جميع نواحيه : من ناحية رسوله ، والشريعة ونموّها ، والعقيدة وتطورها ، والزهد والتصوف ونشأتهما والعوامل التى أثرت فيهما ، والفرق الإسلامية المختلفة ، ثم الحركات الأخيرة الإصلاحية فى رأى أصحابها .

وقد استند المؤلف فى كل قسم من أقسام الكتاب ، وكل بحث من بحوثه ، إلى طائفة كبيرة من المراجع الإسلامية الموثوق بها ؛ ويسعفه عقله الألمعى وبصيرته النافذة . ومع هذا ، فقد انساق إلى أخطاء غير يسيرة ، بعوامل قد يكون منها أنه لم يستطع أن ينفذ تماماً إلى روح الإسلام ومبادئه وأصوله ، وقد يكون منها كذلك ما هو طبيعى فى كل ذى دين وثقافة خاصة من العصبية لدينه وثقافته .

من أجل ذلك كله ، كان الكتاب وهو فى لغته الألمانية ، أو فيما نقل إليها من

اللغات الأجنبية ، معينا قويا وذخيرة قيمة لمن يبحث فى الإسلام من أبناء العربيـة وغيرها من اللغات ؛ ومن أجل ذلك أيضا كان نقله إلى العربية فرضا على القادر من أبنائها ، وبخاصة إذا كان ممن تخصص فى الشئون الإسلامية بحكم نشأته ودراسته وعمله

إلا أن نقله للعربية كان يتطلب بلا ريب بصراً بالمصطلحات الـكثيرة المختلفة للعلوم التى تناولها بالبحث والدراسة . وتعقبا للمؤلف فى كل النصوص التى استند إليها وهى كثيرة جداً منبثة فى مراجع عديدة ، ويستلزم قدرة على التعليق والرد على ما أخطأ المؤلف فيه مما لا يتفق والحق وماجاء به الاسلام . وكان نقله للعربية بهذه الشروط ، أو على هذه الأسس ، أمنية الدارسين والباحثين فى الإسلام .

وبقى بعد هذا كله عمل آخر فى الـكتاب ، وهو التعليق والرد على ما أخطأ فيه المؤلف من الآراء ، وعلى ما كان منه من سوء فهم لبعض النصوص أو سوء استدلال بها . وهذا العمل قد اضطلعت به ، وأعاننى فى بعضه الأخ العالم الثبت الأستاذ الشيخ محمد على النجار الأستاذ بكلية اللغة العربية بالأزهر ، وعضو مجمع اللغة العربية ، فكان لى منه العون القيم المشكور من الله ومنا والقراء جميعا .

* * *

على أننا جميعا — نحن الثلاثة — الذين نقلوا هذا الـكتاب إلى العربية مقرون للترجمة فى الـكتاب كله أصله وحواشيه ، ومقرون للتعليقات التى رأينا أنه لابد منها .

وأخيراً ، قد رأينا أن يكون أصل الـكتاب يتلو بعضه بعضا ، وأن تجىء حواشى المؤلف بعد تمام الأصل ، كما هى الحال فى لغة الـكتاب الأجنبية ، وأن تـكون الردود والتعليقات على كل من الأصل والحواشى أسفل الصفحات .

ونرجو بعد هذا كله ، أن نـكون قد قمنا ببعض ما يجب علينا نحو الإسلام والدراسات الإسـلامية ، وإمداد المـكتبة العربية بخير ما كتب الغربيون من هذه الدراسات ؛ والله ولىّ التوفيق .

الروضة { رمضان ١٣٧٨ هـ / مارس عام ١٩٥٩ م }

محمد يوسف موسى

مقدمة المؤلف

دعتنى اللجنة الأمريكية للمحاضرات فى تاريخ الأديان خلال خريف عام ١٩٠٨ م إلى القيام بإلقاء سلسلة من الدروس فى الإسلام ، وهى سلسلة كان يجب أن تدخل ضمن محاضرات تاريخ الأديان التى عملت هذه اللجنة على تنظيمها . وكنت قد قررت إجابة هذه الدعوة الرقيقة ، ووضعت فعلا نص المحاضرات مخطوطاً ؛ ولكن ما كدت أتمه ، حتى حالت صحتى السيئة دون السفر الذى كان مقدراً .

ولما لم يكن سهلا علىّ إدخال تعديلات جوهرية على الترتيب الأصلى لهذا العمل ، أو نزع طابع الدروس عنه ، لم أجد بداً من نشره فى المجموعة التى شرعت فى طبعها فى شكله الحالى ، وذلك لما أبداه بعض الزملاء من كريم النصائح وجميل التشجيع ، وبخاصة وقد كانوا يعرفون هذا العمل من قبل .

ونص المحاضرات الذى كُتِبَ بقصد ترجمته إلى اللغة الإنجليزية ، لم يُدخل عليه إلا القليل من التعديلات اليسيرة وبعض الإضافات التى أريد بها إدخال بعض مواد لم تكن تحت يدى فى بادىء الأمر ؛ منها طبقات ابن سعد التى ظهرت فى هذه الفترة . أما الهوامش والمراجع التى ضمت إلى الكتاب تحقيقاً لبعض الرغبات ، فلم تضَف إلا لهذه الطبعة وحدها .

وقد كان مشروع هذه المحاضرات فى أول الأمر لا يشمل إلا دراسة عناصر الإسلام الدينية دون تاريخه السياسى . أما بحثى المعنون « فى دين الإسلام » ، الذى تقدم ظهوره قليلا فى (ثقافة العصر الحاضر *(Kultur der Gegenwart*) ج ١ قسم ٣ ص ٨٧ ـــ ١٣٥) ، فقد قوبل قبولا حسناً من النقاد الأكفاء ، وهم الذين شجعونى على التوسع فى هذه الدراسة .

وقد فكرت عندئذ فى اعتبار هذه الدراسة الموجزة ملخصاً يصلح أساساً للتوسع عند إلقاء هذه الدروس ، وكان من الضرورى لهذا أن أنقل بعض فقرات هذا البحث من آنٍ لآخر فى هذا الكتاب . ولا يسعنى إلا أن أشكر ناشر (ثقافة العصر الحاضر

٢

تطور الفقه

١ — أتاح « أناتول فرانس » فى قصته **Sur la pierre blanche** لجماعة مثقّفة تهتم بأحوال العالم القديم ، فرصة تبادل الآراء والأفكار فى حديث ذهب مذاهب مختلفة ، فيما يتعلق بمسائل التاريخ الدينى .

وقد أجرى على لسان أحدهم ، وقد تشعّب الحديث ، هذه الحكمة : « إن من يؤسس ديناً لايدرى ماذا يفعل » ، أى « إنه من النادر أن يدرك مؤسس الدين مدى أثر عمله على تاريخ العالم » . وهذه الكلمة تنطبق أفضل انطباق على محمد [صلى الله عليه وسلم] * .

وإنه ليصح لنا أن نضيف أيضاً إلى ذلك ، أنه بعد هذه الانتصارات الحربية التى لم يشاهدها الرسول ، وُجدت أمام أعيننا رقعة فسيحة كبيرة للإسلام جاوزت حدود الوطن وقد فُتحت بقوة السيف .

وأنه من ناحية أخرى لم تكن النظم التى وضعها فى حياته لتكفى للعلاقات الكبيرة التى واجهها الإسلام الفاتح منذ الأيام الأولى ؛ فقد كان تفكير الرسول متجهاً فقط ودائماً إلى تلك الأوضاع الضرورية أولا وبالذات ** .

وقد خطت الأمة الإسلامية تحت سلطان خلفائه المباشرين قُدُماً فى الطريق ، سواء فى ذلك ما يتعلق بالتمكينات الداخلية ، أو فيما يتعلق بأمور البلاد المفتوحة ،

---

* إن النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يعلم ما يصيبه الإسلام من الانتشار وتمكين السلطان ، وقد بشر أصحابه بالفتوح التى تمت فى عهد خلفائه . وفى سورة النور : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم » .

** النظم التى جاءت فى الكتاب كفت وتكفى ما جد ويجد من العلاقات ، بتفصيلها أو إجمالها وبما فيها من مبادئ وأصول . ولم يكن التشريع مقصوراً على الضرورى فى زمن البعثة ؛ فالجزية وأمثالها وضعت نظاماً ينفذه من يأتى بعده .

وصارت بذلك — بعد أن كانت أمة دينية بمكة ارتقت فى المدينة إلى صورة سياسية ساذجة — دولة سياسية عالمية* .

وسواء فى البلاد العربية نفسها ، أو البلاد المفتوحة ، كانت تجدّ علاقات تحتاج إلى التقنين ، وأسسٌ للدولة يلزم تمكينها وتثبيتها ؛ كما أن الأفكار التى جاء بها القرآن كانت مبادىء وأصولاً ، يجب أن تتطور بسبب اتساع دائرة الأفكار المستنتجة . كما أنه فى الحوادث الكبيرة التى لمس الإسلام بواسطتها دائرة الأفكار الأخرى ، فتح المسلمون المفكرون باب التفكير فى المسائل الدينية ، التى كانت مقفلة إلى ذلك الحين فى بلاد العرب ؛ وكذلك كانت فى الوقت نفسه تُقَنَّن مسائل الحياة العملية ، وأشكال العبادات فى أصول ضرورية ، تقنيناً متأرجحاً غير ثابت** .

وكانت تطورات التفكير الإسلامى ، ووضع الأشكال العملية ، وتأسيس النظم — كل ذلك كان نتيجة لعمل الخلف التالين ، ولم يتم كل هذا بدون كفاح داخلى وتوفيقات . وهكذا يظهر غير صحيح ما يُقال من أن الإسلام ، فى كل العلاقات ، « جاء إلى العالم طريقة كاملة[1] » ، بل على العكس فإن الإسلام والقرآن لم يُتمّا كل شىء ، وكان الإكمال نتيجة لعمل الأجيال اللاحقة*** .

ونريد الآن أول كل شىء أن نستعرض أمام نظرنا بعض المطالب العملية للحياة الظاهرة ؛ فقد اهتم محمد [صلى الله عليه وسلم] وأصحابه بالأمور الضرورية المباشرة ، ويجب أن نصدق الرواية التى ذكرت أن النبى كان قد وضع تعريفاً للضريبة

---

* الأمة الإسلامية فى مكة والمدينة أمة دينية سياسية على السواء ، وإن كانت السياسة فى المدينة غيرها فى مكة ، والسياسة والدين فى الإسلام ممتزجان .

** الأسس التى يحتويها الكتاب مبادئ وأصول عمل بها الفقهاء فى التقنين لما جد ، على أن يفرعوا منها النظريات الفقهية ولا يخرجوا عليها ، وليس لهم أن ينتقلوا بها فيعدلوها ويطوروها بحسب الأحوال المستحدثة ، وأشكال العبادات الأصلية لا اجتهاد فيها . إنما الاجتهاد فى أشياء تتعلق بها سكت عنها وتجاذبتها أصول مختلفة فى الدين ، فالفقهاء عملهم الاجتهاد والترجيح ، وقد تعبدهم الله وتعبد أتباعهم بما يفضى إليه اجتهادهم بعد أن يبلوا فى النظر .

*** جاء الإسلام فى كل العلاقات بطريقة كاملة فى المبادئ والأصول ، وهذا ما ينتظر من القانون والنظام : أن يحتوى الكليات وتترك الجزئيات والتفاصيل للقائم بالفهم والتنفيذ ؛ وقد يكون فى ذلك مجال للاختلاف ، وهذا لا بأس به متى كان رائد الجميع فهم النصوص وتعليق الحوادث بمبلغ الاجتهاد والبعد عن الهوى .

أو الزكاة[٢] ، إلا أن الحالة فى أيامه دعت إلى أن يخطو بهذه الزكاة من حالتها البسيطة كصدقة شعبية إلى ضريبة حكومية مفروضة ولها قواعد ثابتة .

هذه القواعد قد أصبحت بعد موته ، نظراً للضرورات الداخلية ، فى مقدمة الأمور على الدوام ؛ وهؤلاء المجاهدون المنتشرون فى أقاصى البلاد ، وعلى الأخص هؤلاء الذين لم يصدروا عن المدينة التى كان تأثير النبى فيها قائماً ، هؤلاء لم يتعلموا فروع الأعمال الدينية ؛ إذ كانت الحاجات السياسية هى كل شىء ، وفى مقدمة الأمر عندهم .

ثم هذه الحروب المتوالية ، بما كان فيها من الفتوح الجديدة كانت تتطلب وضع قواعد لحقوق المحاربين ، وزيادة على هذا ، وضع الأنظمة لشعوب البلاد المفتوحة ؛ سواء فى ذلك الوضع السياسى لهؤلاء الخاضعين ، أو الوضع الاقتصادى لتلك الشعوب . وكان عمر ، على وجه أخص ، الخليفة المتحمس الذى أسس الدولة الإسلامية على الحقيقة ، وقد ساعدت فتوحه فى الشام وفلسطين ومصر فى وضع الأحكام الأولى لتلك العلاقات السياسية والاقتصادية .

٢ — ولسنا هنا بصدد الاشتغال بفروع هذه الأحكام ؛ فإن أهم أغراضنا هو فقط معرفة هذه الحقيقة : وهى أنه بناءاً على الحاجة الضرورية فى الحياة العامة بدأ تطوّر الفقه الإسلامى مباشرة بعد وفاة النبى .

ولكن مسألة واحدة من هذه المسائل الفرعية يجب علىّ أن أذكرها ، لأهميتها من ناحية معرفة الروح العامة لهذا الصدر الأول ؛ ذلك أنه مما لا يمكن إنكاره أن الأوامر القديمة التى وُضعت للمسلمين الفاتحين إزاء أهل الكتاب الخاضعين لهم ، أثناء هذه المرحلة الأولى من التطور الفقهى ، كانت قائمة على روح « التسامح »[٣] وعدم التعصب .

وأن ما يشاهد اليوم مما يشبه أن يكون تسامحاً دينياً فى علاقات الحكومات الإسلامية ، ونجد ظواهر هذا التشريع فى الإسلام فى كتب الرحالة فى القرن الثامن عشر ، يرجع إلى ما كان فى النصف الأول من القرن السابع من مبادىء الحرية الدينية ، التى مُنحت لأهل الكتاب فى مباشرة أعمالهم الدينية .

وروح التسامح فى الإسلام قديماً ، تلك الروح التى اعترف بها المسيحيون المعاصرون أيضاً ، كان لها أصلها فى القرآن (سورة البقرة : ٢٥٦) « لا إِكْرَاهَ فى الدِّين »(٤) . وقد اعتُمد على هذه الآية فى بعض الوقائع فى العصور المتأخرة لرد العقوبة الصارمة عن بعض هؤلاء الذين كانوا أُكرِهوا على الإسلام ، ثم عادوا إلى الكفر ، وعُدُّوا مرتدين عن الإسلام(٥) .

وقد جاءت الأخبار عن السنين العشر الأولى للإسلام بمُثُلٍ للتسامح الدينى للخلفاء ، إزاء أهل الأديان القديمة ، وكثيراً ما كانوا يوصون فى وصاياهم للفاتحين بالتعاليم الحكيمة . ومن المُثُل لذلك عهد النبى مع نصارى نجران ، الذى حوى احترام منشآت النصارى(٦) ، ثم هذه القواعد التى أعطاها لمعاذ بن جبل عند ذهابه إلى اليمن « لا يُزعج يهودى فى يهوديته »(٧) .

وفى هذه الدائرة العالية كانت أيضاً عهود الصلح التى أعطيت للنصارى الخاضعين للدولة البيزنطية التى اندمجت فى الإسلام(٨) ، وبموجبها كانوا — فى مقابل دفع الجزية — يستطيعون مباشرة شئونهم الدينية من غير إزعاج لهم ، وإن يكن من الحق أنه قد وضعت بعض الحدود للشعائر الدينية الظاهرة .

على أن النقد التاريخى للمراجع يدلّ على أن بعض التحديد والتقييد فى هذا العصر الأول آتى فى العصور المتأخرة(٩) لأول مرة بالتعصب الذى يتفق مع هذه العصور(١٠) ؛ فقد جاء مثلا بتحريم إنشاء الكنائس ، أو إصلاح ما تهدم منها ، وقد حصل هذا على ما يظهر أول مرة من عمر بن عبد العزيز ، الذى اتخذ هذه التدابير ، ثم تابعه فيها بعد ذلك المتوكل العباسى الذى كان على سننه .

وقد أخذ هؤلاء الحكام أنفسهم بهذه السياسة ضد معابد أهل الكتاب ، التى كان قد أُذن لهم فيها منذ إخضاعهم ، وفى هذا نفسه دليل على أن إقامة هذه المعابد قبل ذلك لم يقف فى طريقها مانع من الموانع .

وكما أن مبدأ التسامح كان جارياً فى الأعمال الدينية ، كذلك من جهة أخرى كان يراعى فقهياً ، فيما يتعلق بالمعاملات المدنية والاقتصادية بالنسبة لأهل الكتاب ،

مبدأ الرعاية والتساهل ؛ فظلم أهل الذمة ، وهم أولئك المحتمون بحمى الإسلام من غير المسلمين ، كان يحكم عليه بالمعصية وتعدّى الشريعة(١١) .

ففى بعض المرات عامل حاكم إقليم لبنان الشعب بقسوة ، عند ما ثار ضد ظلم أحد عمال الضرائب ، فحكم عليه بما قاله الرسول : « من ظلم معاهداً ، وكلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة »(١٢) . وفى عصر حديث من هذا ما رواه بورتر Porter فى كتابه « خمس سنين فى دمشق » ، من أنه رأى بالقرب من بُصرى « بيت اليهود » ، وحكى أنه كان فى هذا الموضع مسجد هدمه عمر ، لأن الحاكم قد اغتصبه من يهودى ليبنى عليه هذا المسجد(١٣) .

٣ — وفى الوقت الذى كانت توضع فيه النظم الأساسية الجديدة ، بالنسبة للنظريات القانونية ، فى علاقة الإسلام الفاتح بالشعوب المفتوحة كأمر أولى ، كانت من جهة أخرى تقعّد أيضاً الحياة القانونية والمسائل المدنية الداخلية فى مختلف الفروع .

فهؤلاء المحاربون المنتشرون فى أنحاء الدولة البعيدة ، والمعتبرون فى هذه الجهات إخواناً فى الدين ، ولم يُجزم بعدُ فيما يتعلق بالأمور الخاصة بالدين عندهم — هؤلاء كان يجب أن يوضع لهم إمام ومثال للأعمال الواجبة يقيدون به ، كما كان يجب أن يلزموا بقواعد جازمة فى حل مسائلهم الناشئة فى الأمور الفقهية ، التى لم يكن يعرفها تماماً جزء كبير من هؤلاء العرب الفاتحين المجندين .

وفى بلاد الشام ، ومصر وفارس ، كان الناس يوفقون بين تقاليد وعادات هذه البلاد ذات الثقافات المختلفة ، وبين هذه القوانين الجديدة . وبالجملة ، فإن الحياة الفقهية الإسلامية ، سواء فى ذلك ما يتعلق بالدين أو الدنيا ، أصبحت خاضعة للتقنين .

والقرآن نفسه لم يعط من الأحكام إلا القليل ، ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها مما جاء من الفتوح ، فقد كان مقصوراً على

حالات العرب الساذجة ، ومعنياً بها ، بحيث لا يكفى لهذا الوضع الجديد * .

وهؤلاء الحاكمون المتجهون إلى الدنيا ، والذين رفعوا من شأن الدولة الجديدة ، لم يكونوا ليُعنَوْا كثيراً بهذه الحاجات ، وإن لم يُولّوا وجوههم عنها ، إلا أنهم كانوا أكثر اهتماماً بالأنظمة القانونية الدينية التى تقوى من شأن الدولة ، والتى تدعو إلى الاستيلاء على ما فتحوه بالسيف من أجل الجنس العربى .

أما فى الأمور الدينية الخاصة بالحياة اليومية فقد اكتفوا فى ذلك بعادات قانونية ، وأخذوا فى الوقائع المتنازع فيها بما يوحيه إليهم الذكاء . وأستطيع أن أقول بأنهم أخذوا فى ذلك بمقتضى ما يريدون ، وزيادة على هذا فإنهم لم يأخذوا — بدقة — بتلك القواعد التى كانت وضعت فى عهد الخلفاء الراشدين .

ولم يرض هذا الأسلوب هؤلاء الأتقياء الذين كانوا يسعون وراء حياة جديدة توافق إرادة الله ، وتوافق ما قصد إليه الرسول من فقه دينى ؛ ويرون أنه يجب أن يبحث عن قصد الرسول فى كل المسائل ، سواء أكانت دينية أم دنيوية ، وأن يراعى ذلك كمثال يحتذى . وكان أحسن المصادر لذلك « الصحابة » ؛ أعنى أولئك الذين عاشروا الرسول ، ورأوا ما يعمل ، وسمعوا منه الأحكام .

وما دام الإنسان قريباً من هؤلاء الأصحاب فإنه يستطيع أن يستنتج من أخبارهم ما يطلب من الأعمال الصالحة وأمور الفقه . وبعد ذهاب هذا العصر كان يكتفى بالأخبار التى حفظها التابعون الذين كانوا على صلة بهم ، وحفظوا منهم المسائل التى حكموا فيها ، وهكذا من تابع إلى تابع إلى العصور المتأخرة .

وكان العمل أو الحكم يعدّ سليماً عندما يمكن إثبات أنه متصل ، فى سلسلة ، بمرجع أخير من الصحابة شهد ذلك وسمعه من الرسول . وبهذه الأحاديث صارت التقاليد سواء فى العبادة أو القانون محلا للتقديس ، بعد أن بحثت قيمتها ،

---

* يذكر أن القرآن لم يعط إلا أحكاما قليلة . وهنا نشير إلى ما تقدم من أن الكتاب والسنة احتويا مبادىء وأصولا تكفل معرفة مايجد من الأحوال والأقضية ، فليس بصحيح اقتصار الكتاب والسنة على أحكام الحياة البدوية الساذجة .

كأنها قد استعملت تحت عين الرسول ووافق عليها — بماله من الحق فى ذلك — هو والمؤمنون الأولون[١٤] .

هذه هى « السُّنة » ، العادة المقدسة والأمر الأول ، والشكل الذى وصلت به إلينا هو « الحديث » ، فهما ليسا بمعنى واحد ، وإنما السُّنة دليل الحديث * ؛ فهو عبارة عن سلسلة من المحدثين الذين يوصلون إلينا هذه الأخبار والأعمال المشار إليها طبقة بعد طبقة ، مما ثبت عند الصحابة على أنه قد حاز موافقة الرسول فى أمور الدين أو الدنيا ، وما ثبت أيضاً حسب هذا المعنى من المثل التى تحتذى كل يوم ؛ وهنا نرى أنه ، حتى فى الإسلام ، أخذت هذه الفكرة مكاناً أيضا ، أعنى اتخاذ قانون مقدس وراء القرآن مكتوباً أو مسموعاً كما هو الحال عند اليهود[١٥] .

والسُّنة هى جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديماً[١٦] وتعتبر شرحاً لألفاظ القرآن الغامضة التى جعلتها أمراً عملياً حياً .

ولبيان قيمة السُّنة نورد هذا المثال الهام ، فقد روى عن على أنه لما أرسل بن عباس ليحاجّ بعض الخوارج أوصاه بألا يعارضهم بالقرآن لأنه حمّال ذو وجوه ويحتمل معانى مختلفة ، وبأن يكون عماده السنة فلا يجدوا منها مخرجاً[١٧] وإن كان لا يمكن الجزم بأن علياً قال ذلك . على أن هذا على كل حال يرجع إلى العصر الأول ، ويمكن أن يعطينا صورة عن نوع الفكرة القائمة فى الإسلام وقتئذ .

ولا نستطيع أن نعزو الأحاديث الموضوعة للأجيال المتأخرة وحدها ، بل هناك أحاديث عليها طابع القدم ، وهذه إما قالها الرسول أو هى من عمل رجال الإسلام القدامى ؛ ولكن من ناحية أخرى فإنه ليس من السهل تبين هذا الخطر المتجدد

---

* يقول إن السنة دليل الحديث . الأشبه العكس على حسب تعريفه ؛ أى أن الحديث دليل السنة وطريق وصولها إلينا ؛ وقد عرف الحديث بأنه سلسلة من المحدثين الخ . وهذا تعريف سند الحديث . فأما الحديث فهو ماأضيف إلى النبى صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلق أو خلق ؛ والسنة هى الطريقة الشرعية التى جرى عمل المسلمون عليها ، وقد تكون حديثاً ، وقد تكون ثابتة بعمل الصحابة أو الإجماع عليها . وتعورفت كتب السنن فيما يتعلق بأحكام الأعمال التكليفية كسنن الدارقطنى وابن ماجه .

وليس بصحيح أن ما فى الأحاديث والسنن مخالف لما فى القرآن حتى يصبح التمثيل بما عند اليهود ، فالسنة مبينة للكتاب شارحة له . ويقول الكاتب ، بعد هذا ؛ عن السنة إنها شرح لألفاظ القرآن الغامضة ، وإذن نقول له : ليست شرعاً وراء القرآن .

عن بعد الزمان والمكان من المنبع الأصلى ؛ بأن يخترع أصحاب المذاهب النظرية والعملية أحاديث لا يرى عليها شائبة فى ظاهرها ، ويرجع بها إلى الرسول وأصحابه .

فالحق أن كل فكرة ، وكل حزب ، وكل صاحب مذهب ، يستطيع دعم رأيه بهذا الشكل ، وأن المخالف له فى الرأى يسلك أيضاً هذا الطريق ؛ ومن ذلك لا يوجد فى دائرة العبادات أو العقائد أو القوانين الفقهية أو السياسية مذهب أو مدرسة لا تعزز رأيها بحديث أو بجملة من الأحاديث ظاهرها لا تشوبه أية شائبة .

ولم يستطع المسلمون أنفسهم أن يخفوا هذا الخطر ، ومن أجل هذا وضع العلماء علماً خاصاً له قيمته ؛ وهو علم نقد الحديث ؛ لكى يفرقوا بين الصحيح وغير الصحيح من الأحاديث ، إذا أعوزهم التوفيق بين الأقوال المتناقضة .

ومن السهل أن يفهم أن وجهات نظرهم فى النقد ليست كوجهات النظر عندنا ، تلك التى تجد لها مجالا كبيراً فى النظر فى تلك الأحاديث التى اعتبرها النقد الإسلامى صحيحة غير مشكوك فيها ، ووقف حيالها لا يحرك ساكناً .

ولقد كان من نتائج هذه الأعمال النقدية الاعتراف بالكتب الستة أصولا ، وكان ذلك فى القرن السابع الهجرى ؛ فقد جمع فيها علماء من رجال القرن الثالث الهجرى أنواعاً من الأحاديث كانت مبعثرة ، رأوها أحاديث صحيحة .

وقد أصبحت هذه الكتب مراجع مجزوماً بها لسنة النبى ، ويعتبر فى المقام الأول منها الصحيحان : صحيح البخارى (توفى فى سنة ٢٥٦ هـ سنة ٨٧٠ م) ، وصحيح مسلم (توفى سنة ٢٦١ هـ سنة ٨٧٥ م) ، وهما المرجعان الصحيحان لسنة الرسول . وقد ضم إليهما أيضاً كمراجع معتبرة سنن أبى داود (توفى سنة ٢٧٥ هـ سنة ٨٨٨ م) ، وسنن النسائى (توفى سنة ٣٠٣ هـ سنة ٩١٥ م) ، والترمذى (توفى سنة ٢٧٩ هـ سنة ٨٩٢ م) ، وابن ماجه (توفى سنة ٢٧٣ هـ سنة ٨٨٦ م) ، وإن تكن قد لاقت فى ذلك بعض الاعتراضات ، وكانت كتب مالك بن أنس التى بها عادات المدينة — وطن السُّنة — معتبرة ، ولكن ذلك ليس من وجهة الحديث .

وهكذا قام بجانب القرآن مراجع أخرى ، وكانت لها أهمية كبرى فى المعرفة وفى الحياة الإسلامية .

٤ — ومن ناحية التطور الدينى الذى نُعنَى به هنا لا يهمنا « الحديث » من ناحية شكله النقدى ، وإنما يهمنا من ناحية التطور ؛ كما أن مسألة صحته وقدمه تجىء متأخرة عن معرفة أن « الحديث » تتجلى فيه جهود الأمة الإسلامية فى عملها الشخصى الخالص ؛ ونرى ذلك كله من الأمثلة الكثيرة للأغراض التى لم تكن موجودة فى القرآن .

ذلك بأنه لم تندمج فى الحديث أمور القانون والعادات والعقائد والأفكار السياسية ، بل قد لفّ فيه كل ما يملكه الإسلام من محصوله الشخصى ، وكذلك الأمور الغريبة عنه ، وقد غُير هذا الغريب المستعار تغييراً أبعده عن أصله المأخوذ منه ، وضمّ ذلك كله إلى الإسلام .

فهناك جمل أخذت من العهد القديم والعهد الجديد ، وأقوال للربانيين أو مأخوذة من الأناجيل الموضوعة ، وتعاليم من الفلسفة اليونانية ، وأقوال من حكم الفرس والهنود — كل ذلك أخذ مكانه فى الإسلام عن طريق « الحديث » ، حتى لفظ (أبونا) لم يعدم مكانه فى الحديث المعترف به ؛ وبهذا أصبحت ملكا خالصاً للإسلام بطريق مباشر أو غير مباشر تلك الأشياء البعيدة عنه* .

والمثل الحسن لذلك هو هذا المثل المعروف فى الأدب العالمى[١٨] للأعمى الذى كان يحمل كسيحاً يسرق فاكهة الأشجار ، وهو مثال للمسئولية المشتركة بين الجسم والروح .

وهذا ما يظهر فى الإسلام متمثلا فى الحديث وسنده المتصل . أبو بكر بن عياش عن سعيد البقال ، عن عكرمة ، عن ابن عباس[١٩] وهذه المقارنة وتطبيقها نعرفهما كذلك عند الربانيين ، فقد جاءت فى التلمود على لسان الربانى « يهودا هاناسى » ، تطبيقاً لخاطر الملك الرومانى وتسكيناً لسلوكه وقلبه[٢٠] .

وعن هذا الطريق دخل الإسلام ، وتسرب إليه ، كنز كبير من القصص الدينية ؛ حتى إذا ما نظرنا إلى المواد المعدودة فى الحديث ، ونظرنا إلى الأدب الدينى

---

* ذكر أن الأحاديث دخلها كثير من الآداب اليهودية والحكم الفلسفية ، وهو بهذا يخلط بالحديث ما يؤثر عن مثل كعب الأحبار وغيره من الإسرائيليين . نعم فى الحديث الصحيح شىء مما يوافق الإسرائيليات وبعض الأمثال العامة ، وهذه مصدرها الرسول كما هو مصدر غيرها ، ولا شىء فى هذا .

اليهودى ، فإننا نستطيع أن نعثر على قسم كبير دخل الأدب الدينى الإسلامى من هذه المصادر اليهودية .

والسعى للاختيار والانتخاب والتوفيق الذى ظهر فى الإسلام عند نشأته ، قد تطور فى هذا الوقت وصار كثيراً . وإنه لموضوع جذاب للباحثين الذين يهتمون بهذا النوع من الآداب الدينية ، ليثبتوا ويحققوا هذه المواد المختلفة ذات الأصول المتفرعة إلى فروع كثيرة ، ويكتشفوا هذه الأغراض .

وهكذا صار « الحديث » إطاراً للأفكار الدينية والخلقية فى الإسلام وتطوراته القديمة ؛ وفيه ظهر تطور المبادىء الأخلاقية التى وُجدت أسسها فى القرآن ؛ ففيه نرى هذه الحركات الخلقية السهلة اللطيفة التى لم يكن الإسلام فى العصر الأول مستعداً لها بعد .

وفى الحديث أودعت هذه المبادىء ذات التقوى العالية الخالية من الظواهر وجدها ، والتى سنرى الآن بعض مثل لها ، وأصبحت تدور حول الرحمة سواء فى ذلك الرحمة عند الله أو عند الإنسان : « جعلَ اللهُ الرحمة مائة جزء ، فأمسك تسعة وتسعين جزءاً ، وأنزل فى الأرض جزءاً واحداً ، ومن هـذا الجزء تتراحمُ الخلقُ حتى ترفعُ الفرسُ حافرها عنْ ولدِها خشية أنْ تصيبهُ ؛ »[٢١] ويقول الله « إذا رَحِمتم رَحمتى فـكونوا رُحماء بمخلوقاتى » ؛ « السّاعِى عَلى الأرملة والمسكين كالمجاهد فى سبيل الله وكالذى يصوم النهار ويقوم الليل »[٢٢] .

ونجد فى الحديث فيما يتعلق بهذا المعنى وصايا وصى بها الرسول أفراداً من الصحابة ليعنوا بالفضائل والأخلاق الطيبة ، على أن ذلك جوهر الدين الصحيح . ولا يستحق التقدير عندى من هذه الوصـايا الـكثيرة شىء مثل الوصـايا التى أوصى بها أبا ذرٍّ الغفارى ، الذى كان قبل أن يسلم مشركاً فاجراً ، ثم كان فى أيام الفتنة الأولى مثالاً يلفت النظر للأتقياء ، إذ يقول : « علمنى حبيبى سبعة أشياء : فقال : أحبَّ المساكين وكن قريباً منهم ... »[٢٣] .

وقد بلغت الأعمال الدينية نفسها مبلغاً من الرقى بهذه الطلبات التى جاءت فى الحديث ، فقيمة العمل تقدر بالنية التى دفعت إلى عمله ، وهـذه هى أحد المبادىء العالية للحياة الدينية فى الإسلام ، والذى يدل على أهميتها أنها كتبت على الباب

الكبير للأزهر ، هـذا المكان الرئيسى للعلوم الدينية فى الإسلام والذى يزوره الكثيرون ، حتى تذكر الداخلين فى هـذا المكان أن يوجبوا على أنفسهم تحصيل العلم وحده أو التقوى والنسك : « إِنَّمَا الأعمالُ بالنِّيَّاتِ » .

وقد ارتفع شأن هذا الحديث إلى أن صار فكرة تسيطر على كل الأعمال الدينية ، يقول الله « لا تَقُونى بنيّاتكم ولا تُلاقُونى بأعمالكم »[٢٤] ، وهو حديث متأخر ظهر كصدى لاقتناع المؤمنين بذلك وعلامة على قيمة أعمالهم الدينية* .

كما أن التأثير الأدبى للتعاليم الاعتقادية ترق بتطور « الحديث » وسأذكر هنا مثالاً واحداً له أهميته لتقدير الأفكار الدينية فى الإسلام ، فحسب مذهب القرآن فى التوحيد يعدّ الشرك أكبر الذنوب ولا يغفره الله تعالى (سورة لقمان آية ١٣ ، سورة النساء آية ١١٦) .

وفى تطور هذا التصور الاعتقادى الأوّلى كما يظهر فى الحديث ، نرى أنه لا يدل على الشرك وتشويه عقيدة التوحيد فقط بل كذلك كل ضرب من العبادة يشتم منها أن تمجيد الله غير مقصود لذاته .

وكذلك أضيفت إلى هذه الدوائر جملة من النقائص والمعاصى ؛ مثلا الرياء فى الأعمال الدينية ، بأن يقصد بها كسب إعجاب الناس ، نوع من الشرك ، لأنه وضع فيها بإزاء التفكير فى الله التفكير فى مراعاة الناس[٢٥] فالرياء لا يتفق مع التوحيد ؛ وكذلك الكبيرة نوع من الشرك ، وعلى هذا الأساس أمكن أن يكون فى الخلقية الإسلامية طبقة من الشرك الأصغر ، أو الشرك الخفى الكامن فى أعماق النفس ، وأن يتسع هذا المعنى لدائرة واسعة .

وهكذا ، وضعت غاية الحياة الدينية أيضاً وضعاً أرقى مما كانت عليه فى الإسلام الأول ، وقد سمعنا هنا أقوالا لا يمكن إدراجها فى الصوفية المتأخرة ، متفقة مع هذا تمام الاتفاق .

---

* يقول إن حديث (إنما الأعمال بالنيات) حديث متأخر ، وهذه دعوى باطلة ، فهذا الحديث خطب به عمر الناس وأسنده إلى الرسول ، وصدق عليه السامعون ، وهم جمهور كبير من صحابة رسول الله .

وهو يذكر تطور الحديث ، وهو اتهام باطل ؛ ويذكر التطور فى العقائد ، وهو كما ترى . وإذا قيل إن الرياء نوع من الشرك ، فالغرض من ذلك التنفير والتبعيد من هذه الحالة ، ولا يراد الشرك الحقيق حتى يقال إن ذلك تطور فى العقائد .

وليس هذا فيما يظهر موضوعاً بل إنه متفق عليه من كبار العلماء حيث يوجد فى الأربعين حديثا ، وذلك هو الحديث القدسى[٢٦] : «لايزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبهُ ؛ فإذا أحببته كنتُ سمعهُ الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى عليها ...»

وكل هذه الأحاديث ، سواء فى ذلك مايتعلق بالأحكام الفقهية أو الأمور الخلقية والتهذيبية ، يرجعها أصحابها إلى الرسول بواسطة سلسلة متصلة إلى الصحابى الذى سمع هذه الأقوال من النبى ورآه يعمل بهذه العادات .

والنقدة المسلمون أنفسهم لم يحتاجوا إلى استعمال كثير من الذكاء لكى يستشفوا أساس هذه الاختلافات التى لاتتفق وظروف الزمان الموجودة فى تلك الأخبار ، أو تلك الحالات التى تستدعى النظر والتفكير ، أو تلك التهم الموجهة إلى صحة قسم كبير من الحديث عند مقارنة هذه الأخبار المختلفة[٢٧] .

وقد سميت أسماء بعض هؤلاء الرجال الذين كانت لهم نية صالحة فى وضع هذه الأحاديث النافعة ونشرها بين الناس . كما اعترف كثير من الأتقياء ، عند وفاتهم بلا تردد ، عمَّا لهم من فضل فى وضع أحاديث كثيرة ، وربما كانوا لايرون فى هذا أمراً لايتفق والاستقامة متى كان الواضع يقصد إلى غايات طيبة .

وقد يكون الراوى متهما فى روايته ، ومع ذلك يبقى رجلا شريفا لايحط ذلك من شرفه وكرامته الشخصية أو احترامه الدينى ، إذ كانوا قديما لايرون من غضاضة فى التصريح بأن فى الحديث قسما غير صحيح : «كأن يقال عن النبى فى حياته كذبا كما كذب عليه بعد موته» .

وحينما يروون من ناحية أن النبى أوعد المكذب بالنار ، فإنهم من ناحية أخرى

---

* يذكر أيضاً التطور فى الحديث . ويرمى الأحاديث الصحيحة كأحاديث الأربعين النووية ، ومنها : «ما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل» بالشك والارتياب ، وسنده فى ذلك أن موضوع الحديث السابق لا يناسب الزمن الأول للإسلام . والحديث يمثل المطيع الذى دأبه التقوى وخلقه الدين يمثال من حواسه يصرفها الله ، فهى دائماً فى طاعة لا تحيد عن الشريعة قيد شعرة ، فكأنما يسمع بسمع الله ويبصر ببصره . وهذا جار على سنن العرب فى التشبيه والتمثيل توكيداً للمعنى المراد وتثبيتاً منه ؛ والمعنى الذى ينزع إليه ضلال المتصوفة من وحدة الوجود ، وما إلى ذلك ، بعيد عن الحديث كل البعد أولا وآخراً ، منفى عن النص .

يقررون مثل هذا الحديث : « سيكثر التحديث عنى كما حدثوا عن الأنبياء ، فما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله ، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن خالف كتاب الله فلم أقله » ؛ وماروى عنه من أنه « ماقيل من قول حسن فأنا قلته » * .

وهكذا لعب وُضَّاع الحديث دورهم أمام الناس ، وقد اعترف أنس بن مالك ، الذى صاحب الرسول عن قرب عشر سنوات ، بأنه [illegible] عما يحدث عن النبى لم حدثه به فعلا ، وقال «ليس كل ماحدثنا به سمعناه عن النبى ولكننا لانكذب بعضنا» .

فمنى « أن الرسول قال » أنه صحيح لاغبار عليه فى الدين ، أو أنه أمر مرغوب فيه وكان يمكن أن يوافق عليه الرسول . ويذكرنا هذا بما جاء فى التلمود ، من أن كل مايقوله أحد التلامذة فى العصور المتأخرة موافق لما أخبر به موسى فى سينا(٢٨) .

٥ — وقد وجدت مفتريات الورع فى وضع الحديث تساهلا عاما عندما تتناول الأحاديث الخلقية ، أو المتعلقة بفضائل الأعمال ، ولكن علماء الدين الأقوياء كانوا يقابلون ذلك بعين الجد حينما يبنى حكم شرعى على مثل هذه الأحاديث ، ولقد كان هذا على الأكثر مما يصبو إليه أصحاب الآراء المختلفة الذين يأتون بأحاديث مختلفة متعارضة فيما بينها ، فليس من الممكن مطلقا أن يكون هذا أساسا تُبنى عليه أحكام العبادات والفقه والعمل .

وقد أدى هذا الشك والارتياب إلى ظهور طريقة ، سادت منذ بدء الفقه ، كان أصحابها يستعملون بجانب الأحاديث الصحيحة عندهم وسائل ثابتة لاستنتاج القواعد الدينية ، ثم هذه العلاقات المتجددة كان يرى من الخير أن تقنّن باستعمال القياس

---

* العلماء عنوا بنقد الحديث ، وبيان المقبول والمردود ، ودرجات كل من المقبول والمردود . فكان ينبغى بعد هذا ألا يشك فى صحة ما صححوه ، ونبذ ما زيفوه ، أو مناقشة قواعدهم وأصولهم فى هذا الباب ؛ وحديث من كذب على متعمداً حديث صحيح ؛ والحديث الآخر الذى يتضمن عرض الحديث على القرآن فيه مقال ومطعن يستوجبان رده وإنكاره ، وقد كان ذلك قولا لبعض أهل الزندقة ومن لا خلاق لهم ، يبغون به هدم الشريعة وتعطيل كتاب الله إذ كان بيانه وتفصيله فى السنة . وقد أفرد السيوطى تأليفاً فى هذا المعنى سماه « مفتاح الجنة فى الاحتجاج بالسنة » ، وقد طبع فى مصر ، وعرض فيه لهذا الحديث وذكر نقولا عن الشافعى والبيهقى أنه منقطع ، وأن فى سنده خالداً بن أبى كريمة وهو مجهول . انظر ص ١٤ من كتاب السيوطى .

والاستنتاج والرأى الشخصى أيضا ، ولا يترك الحديث عندما يقوم على أساس ثابت ولكن الاستنتاج الحر يأخذ مكانه بجانبه كطريقة صحيحة للفقه ومطلوبة أيضا .

وليس غريباً أن تكون هذه التعاليم الفقهية والتفضيلات المستعملة قد تأثرت كذلك بثقافات أجنبية ، كما أن المعارف الفقهية الإسلامية تحمل على سبيل المثال ـ كما حقق ذلك البحث الحديث تحقيقاً ثابتاً ـ آثاراً غير منكورة من الفقه الرومانى ، سواء فى ذلك من ناحية الطريقة ، أو من ناحية الأحكام الفرعية* .

ومهما يكن ، فهذه الأعمال الفقهية العلمية التى ازدهرت فى أثناء القرن الثانى الهجرى أضافت إلى الثقافة العقلية الإسلامية مادة جديدة هى « علم الفقه » ، ذلك القانون الدينى الذى انحط بعد ذلك بالتفصيلات الكثيرة فى طريقة الحياة الدينية والمعرفة الدينية انحطاطاً سيئاً ، وكان للتغيير السياسى أثر كبير فى تطوره ، إذ حاد بالروح الإسلامية إلى طريق جديد ، ونعنى بذلك سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية .

ولقد كانت لى ، فى محاولاتى السابقة ، فرصة بحث القوى المحركة التى وجدت فى كلا الدولتين ، وفى إظهار المؤثرات ، مع غض النظر عن الأفكار الملكية التى أثرت فى تلك التغييرات التيوقراطية التى كساها العصر العباسى بطابعه الخاص ، مخالفاً فى ذلك أسلافه .

وأريد الآن أن أشير إشارة قصيرة إلى أن الانقلاب الذى جاء بالعباسيين إلى مركز الخلافة لم يكن انقلابا سياسياً فحسب ، وتغيير ملك بملك ، ولكنه فى الوقت نفسه أظهر تغييراً عميقاً فى العلاقات الدينية ، فبدلا من الأمويين الذين حكم عليهم الأتقياء بأنهم أهل دنيا ، والذين اهتموا فى بلاطهم ، بدمشق وفى قصورهم فى الصحراء ، بالتقاليد والمثل العربية القديمة ـ بدل هؤلاء جاءت سلطة « كهنوتية » ذات أفكار « كنسية » .

---

* يذكر أن الفقه الإسلامى تأثر بالقانون الرومانى وغيره ، وهى نزعة للمستشرقين ولم يقيموا عليها دليلا ، وإنما يبغون انتقاص مقومات الإسلام والحط منها بداعى الهوى والعصبية ، ومصادر الفقه الإسلامى معروفة ليس منها هذا الرأى الذى يهرفون به . ومع هذا ، حسبنا أن نشير إلى بحث الأستاذ الكبير صليب سامى باشا — أحد الوزراء السابقين — الذى نشر بالأهرام وبمجلة الشبان المسلمين بعددها المؤرخ ٨ يونية عام ١٩٤٥ م ، ففيه دحض هذا الرأى من المستشرقين .

فكما أسس العباسيون حقهم فى السلطان على أنهم من نسل النبى ، كذلك ادّعوا أنهم يؤسسون حكومتهم ، الموافقة لسُنة النبى وما يتطلبه الدين ، على أنقاض حكومة معروفة عند الأتقياء بأنها ذات سمعة غير دينية (٢٩).

وقد اجتهدوا فى الاحتفاظ بهذا المظهر لأن حقهم يقوم عليه ، وعلى هذا لم يقبلوا فقط أن يكونوا ملوكا ، بل أرادوا أولا وبالذات أن يُحسبوا أنهم أمراء دينيون ، وأن تفهم حكومتهم على أنها حكومة دينية .

وفى حكومتهم ـ مخالفين فى ذلك حكومة الأمويين ـ كان القانون الدينى هو السبيل الوحيد الذى يجب السير عليه ، وحاولوا خلافا للأمويين أيضا أن يكون هذا الادعاء حقاً فى الظاهر لعباً منهم بالحق العائلى الذى توصلوا به إلى الحكم . وأفاضوا فى الكلام المدهون فى تقديس الذكريات النبوية ، وفى كلام ظاهره الصلاح ، مريدين بهذا وذاك أن يظهروا مخالفتهم لأسلافهم .

وقد تجنب الأمويون هذا النفاق ، ولو أنهم كانوا ممتلئين بحب العقيدة الإسلامية فإنهم لم يراءوا فى وظيفتهم بالرجوع إلى الناحية الدينية ، وسنرجع لهذا مرة أخرى .

وفى إبان حكم هذا البيت كان عمر الثانى وحده ، وهو أحد الأمراء الذين تربوا فى بيئة صالحة والذى ساعد جهله بالأمور السياسية على سقوط بيته* ، هو الذى يمكن أن نسمع عنه أنه رفض إتمام التأسيسات الحكومية اللازمة للدولة ؛ وهو وحده الذى يمكن أن تصدر عنه هذه الكلمة التى قالها لبعض عماله ، عندما أخبره بحالة بلده السيئة واحتياجها إلى نفقة [illegible] لعمارتها ، فرد عليه بقوله « حصنها بالعدل ونق طرقها من الظلم (٣٠) » ، وهى كلمة لا يمكن أن تصدر عن الأمويين .

وهكذا كان القول التقى والجمل الخاشعة شعار العباسيين ، أولئك الذين كانوا محاطين بالمظاهر الخارجية التى كانت عند ملوك الفرس من آل ساسان ، كما أن المثل

---

* ذكر أن عمر بن عبد العزيز أعان جهله بالأمور السياسية على سقوط بيته . ولو كان الأمويون كعمر لثبت ملكهم ولم ينتقض أمرهم ؛ وإنما يرجع سقوط ملكهم لما كان عليه بعض خلفائهم من الظلم ، ويقظة الهاشميين وتدبير المكايد لهم وغفلة الحاكمين عنهم ، كما هو مبين فى التاريخ .

الأعلى للحكومة الفارسية من تآخى الدين والدولة[٣١] كان المنهج الظاهر للدولة العباسية، فليس الدين هو مصلحة الدولة فقط، ولكنه مصلحتها ومهمتها المالية.

فمن ثم يستطيع الإنسان أن يتصور بسهولة مقدار الارتقاء الذى صادفه رجال الدين فى البلاط وعند الحكومة، فإذا لزم الأمر تنظيم الحكومة أو قانونها على الفكرة الدينية، كان هؤلاء المعتنون بالسُّنّة وعلومها المستنبطون للفقه هم المقدمين للقيام بذلك، ومن أجل هذا كان عصر هذا البيت هو الوقت المناسب لازدهار الفقه الإسلامى بعد أن بدأ قليلا متواضعاً.

ولم يكن النظر فى الحديث النبوى والبحث عنه وروايته مجرد عمل نظرى من أعمال التقوى، ولكنه كان ذا أهمية عملية كبيرة؛ ذلك بأنه لم تكن تؤسس أمور الفقه والعبادات على ذلك فقط، بل كذلك شكل الدولة ثم القضاء فى كل الأمور العملية؛ فضلا عن وجوب توافق النظم الوطنية الأولية وطلبات الفقه الدينى.

وذلك كله كان من الواجب استنباطه والقيام به بغاية الدقة والكمال؛ وكان من هذا تطور الفقه ووضعه، وأن جاء وقت الفقه والفقهاء، وأن صار الرجل العظيم هو القاضى.

ولم تكن المدينة، منشأ الإسلام الحقيق وموطن السُّنة ومركز التقوى، هى وحدها التى كانت تهتم للآن بروح الفقه الدينى، بل كذلك وسط الدولة الجديد فيما بين النهرين، ومن هنا اتسعت فى أجزاء الدولة البعيدة شرقا وغربا وتطورت فى ظلال الخلفاء دراية علم الفقه، وحمل الناس الحديث هنا وهناك، وأخذ الناس يستنتجون مما هو عندهم مبادىء وأحكاما جديدة.

لكن هذه الاستنتاجات لم تكن دائماً متفقة بعضها مع البعض، بل كانت هناك أيضاً وجهات للنظر وطرائق مختلفة؛ فمن هؤلاء من يعطى الحديث الأهمية الأولى، ولكن الأحاديث المتعارضة قد تعطى أجوبة مختلفة على نفس السؤال الواحد، فهنا يجب التمييز والترجيح؛ وآخرون لم يقفوا عند الأحاديث الموجودة نظراً للتهمة فى شكل الأحاديث، فهم يريدون الحرية فى قياسهم، كما أن العادات المؤسسة فى الجهات والأقاليم والحقوق العرفية لا يمكن بسهولة إزالتها مرة واحدة.

وقد أوجد الفرق بين هذين المذهبين ، المتخالفين فى عرضهما ، أحزاباً عملية ، ومدارس ابتعدت عن بعضها فى تفصيلات الأحكام غالباً وفى الطريقة كذلك ، وتسمى هذه مذاهب ولا تسمى فرقاً .

وقد اقتنع هؤلاء الرجال العمليون من أول الأمر بأنهم جميعاً على الحق ، وأنهم يخدمون مبدءاً واحداً ، وعلى هذا الأساس كانوا يتبادلون الاحترام الواجب[٣٢] . وفى النادر أن يقع بين هؤلاء المغلوبين المبالغين فى الغيرة لهذه المذاهب أحكام قاسية ، ولم يظهر التعصب المذهبى إلا عند ما ازداد العجب عند الفقهاء ، الأمر الذى كان موضع لوم أهل الجد منهم[٣٣] .

وعلى العموم فقد طبع بالتسامح بين الجميع هذا الحديث : « اختلاف أمتى رحمة* » وبيدنا من الأدلة ما يؤيد أن هذا المبدأ إنما يمثل وجهة التوفيق ضد الهجمات ، التى وجهها العدو فى الداخل والخارج ، لهذه الأعمال الفقهية المختلفة فى أشكالها غير القاطعة[٣٤] .

وقد بقى إلى يومنا هذا الاعتقاد السائد بأن الأعمال المتخالفة للمذاهب الفقهية يجب الاعتراف بأنها كلها مستحقة للتصديق على التساوى ما دامت ترجع إلى تعاليم الأئمة وأعمالهم ، أولئك الذين أجمع المسلمون على الاعتراف بإمامتهم وحدها ؛ حتى كان الانتقال من مذهب إلى آخر فى سبيل أغراض تراعى أمراً سهل الحصول ، ولا يستدعى تغييراً فى الأعمال الدينية ، ولا يرتبط بشكل معين من الأشكال ، وقد جمع عبد الوهاب الشعرانى فى ميزانه الذى ترجمه « برون » أقوالا بالموافقة على هذا .

حقاً ، لم ينج هؤلاء الذين يغيرون من وقت لآخر مذهبهم ، جريا وراء الطمع فى المناصب ، من سخرية معاصريهم . فمن أمثلة ذلك قاضى دمشق الشافعى شمس الدين الصلتى (١٤٠٩م) الذى كان مرة حنفياً ومرة مالكياً ، ولم يكن الانتقال فى نفسه هو سبب السخرية ، ولكن الباعث عليه هو الذى كان مدعاة الهزء .

---

* يغمز حديث (اختلاف أمتى رحمة) ويجعله رداً من المسلمين على مهاجمة أعدائهم لهم . وما عرفت هذه المهاجمة الظالمة إلا فى العصور المتأخرة ، ومن هؤلاء المستشرقين أنفسهم .

ويستطيع أن يتمذهب الشخص فى نفس الوقت بمذاهب مختلفة ، وكان محمد بن خلف أحد علماء القرن الخامس الهجرى (١١٣٥م) يلقب بلقب (حنفش) لأنه غير مذهبه ثلاث مرات فى وقت قصير ، فكان حنبليا ثم حنفيا ثم شافعيا ، وقد اختصرت فى لقبه أسماء هؤلاء الأئمة(٣٥) . ونجد فى العائلة الواحدة أن الأب وأبناءه يتمذهبون بمذاهب مختلفة ؛ فكان حد الأخوين فى مدينة القاهرة شيخ الحنفية والآخر شيخ الشافعية فى نفس الوقت ، والأول هو أحمد الشنبرى (١٠٦٧ ــ ١٦٥٦) وكان يسمى بالشافعى الصغير .

ونجد غير هذا فى العصور المتأخرة ، أن أحد الأتقياء فى دمشق دعا الله أن يرزقه بأربعة أولاد ، ليجعل كل واحد منهم على مذهب من المذاهب الأربعة ، وتزيد مصادرنا فى ذلك أن الله استجاب له(٣٦) . ولا يعد غريبا مايروى عن علماء مشهورين من أنهم يبنون كثيراً من فتاواهم على مذهبين متخالفين فى الظاهر(٣٧) .

وهذه النواحى الفقهية المختلفة لم تكن موجودة فقط فى العصور الأولى عند ازدهار العلوم ، بل كانت كذلك فى العصور المتأخرة عند المتأخرين ؛ فقد لقب بالمذاهبى أحمد بن عبد المنعم الدمنهورى (١١٩٢ م) الذى كان معروفاً فى علوم أخرى مختلفة النواحى ، (لقد كتب فى علم وظائف الأعضاء وفى علم النجوم والطلاسم وا كتشاف عيون الماء وغيرها) ، وقد كانت فتاواه على المذاهب الأربعة ، وقد كتب على بعض كتبه (كشف العيون) الحنفى المالكى الشافعى الحنبلى ، ولم يجد أحد أن فى ذلك غضاضة ، أو أنه مخالف للقواعد أو وجه الصواب .

وقد بقيت من هذه المذاهب المتباينة المختلفة فى أمور قليلة فى العبادات والمعاملات ، أربعة مذاهب تتقاسم العالم الإسلامى فى هذه الأيام . وكثرة أتباع مذهب دون آخر فى بلد من البلاد الإسلامية يرجع فى بدء الأمر غالباً إلى حالات شخصية كان لها تأثير فى ذلك ، كدخول تعاليم أحد هذه المذاهب بواسطة أتباع ذوى مكانة استطاعوا تكوين المدرسة .

وبواسطة هذه التأثيرات ثبت المذهب الشافعى ٢٠٤ هـ ــ ٨٢٠ م فى بعض أجزاء مصر ، وفى شرق أفريقية ، وفى جنوب بلاد العرب ، ومن هناك امتد إلى

العالم الهندى . وفى أجزاء أخرى من مصر وفى شمال أفريقية كله وفى أسبانيا قبل ، وأخيراً فى غرب أفريقية ، دخل مذهب إمام المدينة مالك بن أنس (١٧٩ هـ — ٧٩٥م). وقد بعثت أحياناً الشئون الاستعمارية لأوربا بواعثُ لأجل تبيين الملاقات الفقهية للشعوب الإسلامية الخاضعة لها .

ومما يجب التنويه به الكتاب الكبير الذى أخرجه « أجاريو جويدى وسنتلانا » بناء على توصية من وزارة المستعمرات الإيطالية ، وهو ترجمة لكتاب الفقه المالكى « المختصر لخليل بن إسحاق » مع ملاحظات ومقارنات ، ويحتوى على مجلدين كبيرين (١٩١٩ م) فى العبادات والمعاملات ؛ وكذلك كتاب « مبادىء الفقه الإسلامى الحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى ١٩١٣ » ، الذى صور به مؤلفه الهندى المسلم عبد الرحيم فقه المذاهب الأربعة .

وبجانب هذا اختارت البلاد التركية سواء فى ذلك آسيا الوسطى أو الغربية ، وكذلك الهنود المسلمون ، مذهب أبى حنيفة (حول ١٥٠ هـ ٧٦٧ م) الإمام المعتبر المؤسس الأول لمجموعة فقهية لمدرسة الرأى . وأخيراً انتشرت هذه الأيام تعاليم الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ ٨٥٥ م) وهى تمثل الجناح الظاهر للثقافة المتمسكة بالسنة ، وكانت قبل ذلك حوالى القرن الخامس عشر موجودة بقوة بين سكان ما بين النهرين وسوريا وفلسطين .

وبقيام العثمانيين ، كأصحاب السلطان فى العالم الإسلامى ، انكمشت فى دائرة حكمهم تعاليم المذهب الحنبلى غير المتسامح شيئاً فشيئاً ، فى الوقت الذى قوى فيه نفوذ المذهب الحنفى . وستكون لنا فرصة فى هذه المحاضرات للكلام على هذه الولادة الثانية للمذهب الحنبلى فى القرن السابع عشر . ومسلمو الولايات المتحدة ، ومعهم الفيليبيون يقلدون المذهب الشافعى .

٦ — وهنا محل للكلام على أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامى أكثر من غيره ، ويصور العنصر الموفِّق للانقسامات الظاهرة فى التّطورو الفقهى المذهبى الخاص ، وهو الإجماع .

فى أثناء عدم الاستقرار النظرى فى الأعمال اعتبر فى دائرة العلماء المسلمين أصلاً

ومبدأ، وبقى على الدوام معتبرا مع استعمالات مختلفة ، وقد جاء هذا الأصل من قول الرسول « لا تجتمع أمتى على ضلالة » ، ومن قوله فى حديث ذى نظام متدرج « أجاركم الله من ثلاث : أن يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا ، وأن ينصر أهل الباطل منكم على أهل الحق ، وأن تجتمعوا على ضلالة[٣٨] » .

هنا نعم ، سنتكلم على أصل « الإجماع » الذى ثبت نظريات أهل السُّنة المسلمين[٣٩]. واللفظ العربى « إجماع » يثبت هذه الفكرة الأساسية فى المذهب السنى فى الإسلام ، نعنى أن الإجماع لا يكون على ضلال مطلقاً . وستمر فى أثناء عرضنا لهذا البحث تطبيقات كثيرة لهذا الأصل وهو الإجماع ، الذى يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام فى علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية ؛ فما تقبلته الأمة الإسلامية صحيحاً صادقاً يلزم أن يكون صحيحاً صادقاً ، وترك الإجماع ترك للسنة السمحة .

أما أن هذا المبدأ ظهر فى الإسلام فقط فى مجرى تطوره ، فيدل على ذلك أن الإنسان لم يستطع بسهولة أن يستدل عليه ويثبته بالقرآن ، وقد حكى أن الإمام الشافعى ، الذى اعترف بأصل الإجماع استناداً إلى قول النبى على أنه موجب لصواب الأمور الفقهية ، لزم داره ثلاثة أيام مفكراً حينما سئل عما يستند إليه هذا المبدأ من القرآن ، وبعد انقضاء هذا الوقت خرج فى حالة من الضعف والإجهاد ، بوجه منتفخ ويدين متورمتين ، من جراء إجهاده لنفسه فى البحث عن الآية التى يمكن أن يعتمد عليها ، وهى قوله تعالى : « وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسولَ مِنْ بَعدِ ما تَبَيَّنَ له الهدى وَيَتَّبِعْ غيرَ سَبيلِ المؤمنينَ نُوَلِّه ما تولَّى وَنُصْلِه جهنَّم[٤٠] وساءتْ مَصيراً[٤١] » وهذا عدا الأحاديث الكثيرة التى يعتمد عليها هذا المبدأ[٤٢] .

وحينئذ يكون كل ما أجمع عليه جماعة المسلمين صواباً ويستحق الاعتراف الواجب ويكون صحيحاً فقط فى الشكل الذى أعطاه له الإجماع ، ولا يكون صحيحاً من تفس القرآن سوى ما اعتبره الإجماع صحيحاً ، من إقرار لنسخ القرآن بالسُّنة ، وبهذا الم يملك الإجماع حق الإذن بالتفسير .

وهذه الأشكال الاعتقادية وحدها تكون موافقة للدين عندما يكون الإجماع وفى الغالب يكون ذلك بعد كفاح قاس — قد هدأ فى النهاية من حدتها . و

الأشكال من العبادة والفقه التى وافق عليها الإجماع تكون خالية من النقص الدينى ؛ وهؤلاء الرجال وتلك الكتب تعتبر لتعاليمها السيادة عندما يعترف إجماع الأمة بذلك ، ولم يجىء هذا عن اجتماعات منظمة ، ولكن جاء من صوت الشعب المجهول الذى لايتطرق إليه الخطأ .

وسنعرف كيف أن استعمال هذا الأصل كعلامة على حقية التصديق امتدّ إلى مدى أبعد ، وكيف أنه بواسطة سلطانه الدائم على الحياة الإسلامية يستطيع أن يطبع بالصحة والإيمان الأفكار الدينية التى كانت تمنع منها الأفكار النظرية وتعدها مخالفة للإسلام فكانت تقرر وتثبت بواسطة الإجماع ، وينتهى الأمر بالموافقة عليها من أجل ذلك ، بدون اعتبار لهذه الأفكار النظرية التى تخالفها بشدة وأحياناً تكون واجبة الاعتقاد .

وكانت دائرة الإجماع فى مبدأ الأمر أقرب إلى الإحساس الجمعى منها إلى المعنى الدينى المحدد ، وقد حاولوا عبثاً تحديده بالزمان والمكان ، وبيان أنه هو إجماع الصحابة أو أهل المدينة القدامى ، وهو تحديد لا يمكن الوصول إليه بإزاء التطورات الأخيرة . ولكن من جهة أخرى لا يكفى ، بالنسبة للأنظمة الدينية أيضاً ، أن يترك الإجماع حراً متروكا للإحساس الغريزى للجماعة .

وأخيراً وجدت قاعدة تبين أن الإجماع عبارة عن التعاليم والأفكار المجمع عليها من أهل الحل والعقد فى زمن معين ، فهم الذين لهم الحق فى بيان الفقه والعلم واستنتاج ذلك ، وهم يحكمون بصحة استعمالها .

وسنلاحظ حقاً أن هذا المبدأ بالنسبة للإسلام يحتوى على بذور التحرر للحركات الإسلامية الحرة ، والتطورات المستطاعة ؛ فهو يقدم ، ضد ديكتاتورية الجمود وقتل الشخصية ، قوة للتعادل ، وقد حقق على الأقل فى الماضى كعامل مهم مطابقة الإسلام للعصر وقتئذ ، فماذا عسى يمكن أن يكون باستعماله فى المستقبل ؟ وفى الحق إن هذا المبدأ المتبع ملحوظ عند مجددى الإسلام فى عصرنا ، فهو الباب الذى يجب بواسطته أن تنفذ إلى بناية الإسلام عوامل القوى الشابة .

٧ — ومن مبدأ الإجماع نريد أن نعيد النظر فى الاختلافات الظاهرة فى تطور

الفقه ، وليست هناك سوى مسائل قليلة اختلفت فيها المذاهب المذكورة آنفاً ، ويفهم تماماً منها أنها ليست اختلافات تبعث على افتراقهم فرقاً مختلفة .

وكثير من الاختلافات الشكلية توجد على سبيل المثال ، فى أعمال الصلاة وهل يُسَرّ أو يُجْهَر فيها ، وإلى أى حد يرفع المصلى يديه عند بدء الصلاة وعند قوله فى بدايتها : الله أكبر ؛ وكذلك فى بعض أشكال قليلة عند السجود والركوع ، وهل يترك يديه (كما عندمالك) أو يضع واحدة فوق الأخرى ، وهل يضعهما كذلك فوق السرة أو تحتها . وتوجد اختلافات كثيرة فى مسألة صحة الصلاة عند صلاة المرأة بجانب المصلى ، أو إذا ما أخذت مكانها بين المصلين ، وهنا ينجلى موقف أبى حنيفة فى عداوة المرأة إزاء بقية المذاهب الأخرى* .

ومن بين هذه الاختلافات ما له خطر كبير من الناحية الدينية ؛ فلغة العبادة فى الإسلام هى العربية ، وكل الأشكال العبادية تقال بلغة القرآن ؛ فإذا لم يمكن الشخص النطق بالعربية ، فهل يسمح له أن يقرأ الفاتحة وغيرها من القرآن بلغته الأصلية ؟ وكان أبو حنيفة وحده ، الذى كان من أصل فارسى ، هو الذى أجاز ذلك لأن القرآن قد نزل فى الكتب السابقة : « وإنه لفى زُبُر الأولين » ، وهذه كانت بغير العربية ، ومن هذا يمكن لغير العرب أن يؤمنوا به كقرآن ، وقد اتهمه خصومه بميله إلى المجوسية ، إذ فكر أول الأمر فى اللغة الفارسية .

وكذلك وجدت اختلافات فى أمور أخرى من الحياة التعبدية فى غالب الأحيان ، مرتبطة بأفكار مبنية على قواعد ، وهنا يجىء على الأخص الخلاف بين المذاهب بالنسبة للقضاء والكفارة .

فبينما نرى أبا حنيفة متسامحاً إزاء المفطر عن سهو ، يرى مالك وابن حنبل أن صيام هذا اليوم لا ينفع لما فيه من جرح القانون ويوجبون قضاء هذا اليوم ، وكذلك يطلبون القضاء للفطر عند وجود عذر المرض حيث يكون الصوم غير واجب .

---

* يتهم أبا حنيفة بعداوة المرأة ويعتمد فى هذا الاتهام على مسألة فى الصلاة تتعلق بها ؛ وكان أخلق به أن يدرس المسألة فى كتب الحنفية ويدرس أدلتها ليكون حكمه عن بينة واستبصار . ولكن هؤلاء المستشرقين يحلو لهم أن يربطوا كل مسألة فى الإسلام بداع شخصى نيلا من المسلمين وحطاً من قدرهم . ومن هذا الباب تعليقه على تجويز أبى حنيفة قراءة القرآن بالفارسية .

وزيادة على هذا فإن المرتد الذى تاب ورجع للإسلام يجب عليه قضاء الأيام التى أفطرها أثناء ارتداده ، وقد أهمل أبو حنيفة والشافعى مثل هذه الملاحظات فى قضاء الصوم* .

وبحث أنظمة الأطعمة فى الروايات القديمة ، التى يظهر أن النبى قد مال فيها إلى شىء من التسامح ، يعطينا فى هذا القسم فرصة لبيان الاختلاف فى الرأى . والنظر فيما جاء فى القرآن من تحليل طعام لحم الحيوانات ، قد بعث على الاختلاف فى الرأى ، والأهم فى ذلك هو اختلافهم فى لحم الخيل الذى اعتبر حلالاً فى بعض المذاهب وحراماً فى البعض الآخر(٤٣) . حقاً ، إن هذه الاختلافات فى كثير من هذه الأمور كانت ذات طبيعة من نوع تفصيل الوقائع وعدّها فرداً فرداً(٤٤) ، وإن الكلام فى الغالب موجه إلى حيوانات لاتستخدم أصلا فى الطعام(٤٥) ؛ ولكى نسوق هنا مثالا على الأقل ، وهو أن مالكا ــ مخالفاً للمذاهب الأخرى ــ لا يحرم طعام لحم الحيوانات المفترسة ، وإن كان الخلاف عنده عملياً ، لأنه إذا لم تكن محرمة فهى مكروهة** .

وإنى ألاحظ عند هـــذه المناسبة أن قسما كبيراً من الخلاف يدور حول الأنواع المختلفة للأحكام من درجة الإباحة أو الكراهة ، ودرجة الوجوب والاستحباب ، بالنسبة لعمل مخصوص أو تركه(٤٦) . كما وجدت اختلافات صغيرة بين المذاهب بالنسبة لأحكام الطهارة ، ففى هذا يجيز المالكية أعمالا مخالفين لقواعد المذاهب الأخرى .

والحياة فى الفقه ليست مقصورة على أمور العبادات وحدها ، فالفقه الإسلامى ضم فروع الحياة والحقوق المدنية والسياسية والعقوبات . ولا يفلت فصل من فصول الفقه من أن يدخل تحت قاعدة مبنية على أساس دينى ، وكل الأمور المتعلقة بالحياة الشخصية أو العامة داخلة فى الواجبات الدينية ، وبواسطة هذا يعتقد الفقهاء أن كل حياة المؤمنين موافقة لطلبات الدين .

* تراجع أحكام المذاهب فى المرتد إذا عاد إلى الإسلام ، وقد كان أظله زمن الصيام فى أثناء الردة فالمعروف عند الشافعية مثلا أن عليه قضاء هذا الصيام ، وعبارته تفيد غير ذلك .

** يذكر أن مالكا ، وقد قال بحل الحيوانات المفترسة ، لايفترق عملياً عن الجمهور ، إذ كان يقول بالكراهة . وهذا غير صحيح ففرق كبير بين الكراهة والحرمة ، ويراجع هذا عند المالكية .

ولا يكاد يوجد جزء مهم من تعاليم الفقه لم تحصل فيه اختلافات فى الآراء بين المدارس الإسلامية ، وليس ذلك فى الأمور الثانوية دائماً ، بل أحياناً حول مسائل تتناول الحياة العائلية ، ونذكر من ذلك اختصاص ولى المرأة فى عقد الزواج ؛ ولقد اختلفت المذاهب فى حالة الولى إذا عارض فى عقد الزواج ، ومدى الحد الذى يكون فيه رضا الولى مطلوباً فى صحة العقد ؛ وكذلك فى الميراث توجد فروق فى تفصيلات المذاهب ، ونذكر من ذلك حق ميراث ابن الابن بعد البنت من تركة الجد .

وبالنسبة للنزاع الفقهى فإن لأبى حنيفة ، وبعض فقهاء آخرين ، موقفاً خاصاً كثر فيه النزاع قديماً فى مسألة هامة فى القضاء ، فهم يرفضون العمل المؤسس على كثير من الأحاديث بأنه فى النزاع فى الأموال عند عدم وجود شاهدين لتقوية الدعوى فى المال تكفى يمين المدعى* ، ويطلبون بناء على ما جاء فى القرآن (سورة البقرة : ٢٨٢) للشهادة رجلين أو رجلا وامرأتين بينة للمدعى ، ولم يوافقوا على استبدال الشهادة القولية بوسيلة أخرى[٤٧] .

ومعرفة الأقوال المتفرعة الكثيرة فى دائرة الفقه الإسلامى ، من الأدلة التى يسوقها أصحاب المذهب لتأييد مذاهبهم عند الاختلاف فى الرأى أو العمل فى مذهب آخر ، وكذلك نقد هذه الأدلة فى وجهة نظر المذهب نفسه ـ كل ذلك يصور لنا فرعاً عاليا من الفقه فى الإسلام ، ويقدم فرصة دائمة لمعرفة الذكاء العلمى فى هذه الدائرة التى هى للإسلام فى أوطانه ذات فائدة وأهمية خاصة . ،نظراً لأهمية هذه الأبحاث ، فى هذه الدائرة ، قد ظهرت فيها منذ العصور القديمة للمدارس الفقهية كتب كثيرة[٤٨] ،

٨ — وأهم فى نظرنا من تفصيل هذه الاختلافات المذهبية فيما يظهر لنا ، تعرف الميول العامة التى سادت الفقه فى تطوراته ، ويجب علينا أن نبين فى هذه النقطة ، لهؤلاء الذين يريدون أن يتعرفوا الإسلام ، بعض ما يفيدهم فى مسألة تفسير الكتب .

فالأديان التى تؤخذ عقائدها وأشكال أعمالها من مراجع مقدسة محدودة ، تجىء تطوراتها الفقهية والاعتقادية من أعمال الشرح والتفسير التى تفسر بها الكتب المقدسة ، وتاريخ الأديان فى مثل هذه الدائرة يساوى تاريخ التفسير المكتوب ،

* يذكر أن الفقهاء المخالفين للحنفية يكتفون فى النزاع المالى بيمين المدعى . والمعروف أن موضع النزاع الاكتفاء بشاهد ويمين المدعى .

ويتفق فيها إلى حد كبير جداً مع الإسلام الذى يتراءى تاريخه الداخلى فى الطرق التى شرحت كتبه المقدسة .

ولتبيين الطريقة العامة للجهود الفقهية الموضوعة آنفاً ، يمكن أن نسوق أولا هذه الحقيقة ؛ وهى أنه لم يكن غرض الفقه أن يجمل حياة المسلم مرة واحدة محصورة بسد من التحديدات الفقهية .

فمن أول الأمر وضعوا وزنا لهذه الآيات : « وَما جَعلَ عَلَيْـكم فى الدين مِنْ حَرَجٍ » (سورة الحج : ٧٨) ، » يُريدُ الله بكُمُ اليُسر وَلا يُريد بكُمُ العُسر » (سورة البقرة ، ١٨٥) ، « يُريد الله أَنْ يُخفِّفَ عنـكم وَخُلق الإنسانُ ضعيفاً » (سورة النساء . ٢٨) ؛ ولهذه الأحاديث . « إن هذا الدين يسر » أى خال من الصعوبات ، « أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة » [٤٩] ، « يسروا ولا تعسروا » [٥٠] .

ولقد مدح أعمال الصحابة القدماء لأنها « كانت سهلة قليلة الحرج » . ومن هؤلاء السادة فى الإسلام عبد الله ابن مسعود (٣٢ هـ / ٦٣٥ م) الذى شرح مبدأ تطور الفقه بقوله : « من حرّم حلالا فهو كمن أحل حراماً » [٥١] .

ولقد كان علماء الفقه أوفياء لهذا المبدأ الذى زادوه قوة بما تضمنته نصوص الأحاديث النبوية ، وقد قال سفيان الثورى (١٦١ هـ / ٧٧٨ م) : « إن العلم هو أن تحلل الأمر أخذاً من الأصول ، فإن التضييق سهل لـكل أحد » [٥٢] .

وقد انقاد العلماء الأذكياء فى العصور المتأخرة إلى هذه المبادىء أيضاً ، ومما يبين هذا قانون الأطعمة الآتى : « متى تردد الشىء بين الإباحة والتحريم غلبت الإباحة لأنها هى الأصل » ؛ يعنى بذلك أن كل شىء مباح ، وأن التحريم أمر طارىء ، وعند التشكك يرجع إلى الأصل [٥٣] .

ومن هذه الفـكرة حركوا ذكاءهم ليجدوا مخرجاً من المواضع الصعبة التى تمليها على المسلمين نصوص الأحكام القرآنية ؛ فبعض الأمور الثقيلة كانت تخفف أو تطرح بواسطة التوسع فى شرح النصوص ، وبواسطة التفسير يرجّح الوجوب أو المنع فى

الفقه ، وعبارة الأمر أو المنع تستخدم للتعبير عن الرغبة والاستحباب[٥٤] أو الكراهة ، وارتكاب ما أمر به فى النصوص أو نهى عنه لايعاقب عليه ولا يعد تخطياً للقانون .

وقد اتبع إبراهيم النخعى (٩٦ هـ / ٦١٤ م) ، أحد أعلام فقهاء المسلمين فى القرن الأول ، هذا المبدأ ؛ فلايقول عن شيء إنه حرام مطلقاً أو حلال مطلقا ، ولكن يقول : إن هذا يتكرهونه ، أى الصحابة ، وذاك يستحسنونه[٥٥] . كما أن عبدالله ابن شبرمة (١٤٤ هـ / ٧٦١ م) ، من التابعين ، كان لا يحكم بالتأكيد إلا على الحلال ويرى أنه ليس من سبيل إلى التأكيد فى الحرام ، ماعدا ما هو ثابت فى الأحاديث الصحيحة[٥٦] . ومن هذا المبدأ الفقهى السائد نستطيع أن نسوق أمثلة كثيرة زيادة على ذلك ، ونكتفى بمثال واحد لتلك الطريقة الفكرية لعلماء الإسلام فى ناحية الفقة والتشريع .

فقد جاء فى القرآن (سورة الأنعام : ١٢١) « ولا تأكلوا مِمَّا لَمْ يُذكر اسمُ اللهِ عَلَيه وإنَّهُ لفسقٌ » ، فمن ينظر إلى هذا الحكم نظر المفسر للأشياء ، لايستطيع أن يجد فيه شيئاً آخر سوى التحريم الصارم لأكل الحيوانات التى لم يذكر اسم الله عند ذبحها[٥٧] . وكل ما يمكن أن يحيط هذا التحريم يشهد بأنه يوجد تحت (ذكر الله) فعل شرعى محدود ، وليس فقط مجرد تفكير فى الله ونعمه ، « فكلوا ممّا ذُكِرَ اسمُ اللهِ عَلَيه » ، « وَمَا لكُمْ ألاَّ تَأكلوا ممَّا ذُكِرَ اسمُ الله عَلَيه وَقدْ فَصَّل لكُمْ ما حُرِّم عليكمْ » ؛ فحذر هؤلاء الذين يمتنعون — بدافع من التقوى أو لأنهم يتمسكون بخرافات الجاهلية (وقد كانت فى الجاهلية محرمات فى الأكل) — عما قال النبى إن الامتناع عنه باطل .

ولكن طعام هذه الحيوانات المسموح بها يجب أن يسبقه ذكر الله كشرط لذلك[٥٨] ، ويحتمل أن يكون هذا مستنداً إلى عادة اليهود بالزام بـ (berakha) قبل الذبح وقبل الأكل . ويعد ترك هذا فسقاً ، وبهذا يتقوى بشكل مزدوج ما يجب فى هذه الحالة ، ويكون مالا يذكر اسم الله عليه قبل الذبح لا يصح أكله .

وهكذا فهم شراح الفقه المحافظون ــ وعلى الأخص مذهب أبى حنيفة من بين المذاهب الأربعة ــ فى شرحهم النظرى وعملهم العادى ، ويتمسك المسلمون الذين يهتمون بالتمسك بالشرع فى حياتهم بذلك إلى اليوم . وعند الصيد كذلك (سورة المائدة : ٤) يجب ذكر اسم الله عند إرسال الطير أو كلب الصيد ، ولا يصح تناول الصيد إلا بهذا الشرط[٥٩] .

لكن هذه الصعوبات لتنفيذ هذا الحكم الصارم بالنسبة للتحريم أخذت تسهل فى مجرى الحياة سهولة واضحة ، وفى هذا وجد علماء الفقه فى أكثر المذاهب أن نصوص الأمر والنهى فى القرآن التى لبسها الفقه لا توجد حرفياً ، وأن منها ما كانت الرغبة فى استحبابه ، وليس المقصود منه الوجوب القطعى ، وبناء على هذا لا يكون حكما يجب الأخذ به[٦٠] .

وعند ما يكون اتباع الحكم الشرعى ، أو بعبارة أصح اتباع المطلوب ، قد ترك عن خطأ أو لمانع آخر ، فإن هذا الترك لما يبيح إطعام الطعام لا ضرر فيه .

ويمكن الإنسان بواسطة هذه التسهيلات ذات الدرجات أن يصل أخيراً إلى هذا المبدأ : « إنه عند ذبح المسلم يجوز الأكل فى كل الحالات ، سواء ذكر اسم الله ظاهراً أم لا ؛ ذلك أن الله مستحضر دائماً فى هذه الحالة سواء نطق به أم لا » . وما دام الأمر وصل إلى الاقتناع بهذا ، فليس من الصعب وجود ما يصدق هذا بحديث راجع إلى الرسول يستدل بواسطته على هذا المبدأ * .

وقد كان للنحو العربى طبعاً جانب من المساهمة فى هذا الشأن . فإن ترك الأخذ بصيغة الأمر ليس معصية مثل قول الله تعالى : « فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ

* الفقهاء ينقادون فى أحكامهم لأصولهم الصحيحة ، والتأويل فى آية الأكل من المذبوح الذى لم يذكر اسم الله عليه كان من أول الأمر كالقول بعدم التأويل ، وما كان هذا التأويل ناشئاً من الشعور بثقل حمل النص على ظاهره حتى يكون الدافع إليه أمراً غير أصول الفقهاء ، وإنما الدافع إليه عند هؤلاء قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » ، وأهل الكتاب لا يلتزمون ذكر اسم الله على ذبائحهم فأولى بالحل ذبيحة المسلم إذا لم يذكر اسم الله عليها ، ومن لا يرى التأويل يطرد هذا الحكم فى طعام أهل الكتاب فلا يحل من ذبائحهم ما لم يذكروا اسم الله عليه .

النساء » (سورة النساء : ٣) ، وبهذا استدل الفقهاء على أن النكاح ليس واجباً ، وإنما هو أمر مرغوب فيه ؛ على أنه لا يمكن إلا أن نشير إلى وجود كثير من الشراح الأذكياء لكلام الله الذين يرون أن صيغة الأمر هنا للوجوب ، وأنه يجب النكاح على كل مسلم ؛ فمعنى (انكحوا) أى يجب عليكم ذلك ، وليس أمراً مستحباً فحسب .

٩ — والمثال المهم للحرية ، التى قابلت بها المدارس المفسرة للنصوص التمسك الشديد بالفقه ، هو موقفهم إزاء حكم شرعى طبع الحياة العملية بطابع معين ، ونعنى بذلك « تحريم الخمر »(٦١) .

فقد اعتبر شرب الخمر فى الإسلام « رجساً » ولكن الذى نعرفه هو مقدار المخالفة لهذا التحريم الشرعى فى بدء الإسلام ، حيث كانت الحرية العربية تود ألا تتخلص من الخمر من أجل هذا الحد الشرعى(٦٢) .

أما الحقيقة التى نود أن ننوه بها هنا فهى أن الشعر الخمرى فى الإسلام(٦٣) ، وكذلك الدور الذى لعبه شرب الخمر فى لهو الخلفاء الذين كانوا أمراء للمؤمنين وملوك الدولة ، كل ذلك لا يصور لنا الجماعة التى كان يطبع شريعتها الدينية ما جاء « من أن الخمر أم الخبائث » ، فكل هذا يدخل فى باب الحرية وسهولة التخطى لأحكام الشريعة المعترف بها .

فمن وقت مبكر اعتبرت فى هذه المسألة وجهتان للنظر مختلفتان متناقضتان ؛ فقد استدل أحد أشراف الصحابة وهو أبو جندل بآية من القرآن على تخطيه ، وهى قوله تعالى (سورة المائدة : ٩٣) « لَيس على الذينَ آمنُوا وعَمِلوا الصالِحَاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إذاَ مَا اتَّقوا وَآمنوا . . . »(٦٤) ، ولم يقبل عمر بن الخطاب هذا التفسير الحر ، وجلده .

وهناك وجهة نظر أخرى جاءت بهذه الظاهرة ، وهى أن الفقهاء فى المشرق أعملوا ذكاءهم ليَحدُّوا من دائرة هذا المنع الذى يتسع لأشربة أخرى ، وذلك بواسطة التفسير .

فمن جهة سعوا أن يستنتجوا أنه فيما عدا خمر العنب لا تحرم الأشربة الأخرى فى نفسها ، بل فقط عند ما يحصل منها الإسكار(٦٥) ، ووضعوا لذلك أحاديث مثل حديث

عائشة[٦٦] : « اشربوا ولا تسكروا » ، وتحت حماية هذا الدليل لم يقتصر حتى بعض الأتقياء على الماء القراح*، وسمى المتشددون للتدليل على « أن ما أسكر كثيره فقليله حرام » .

ثم انتشرت مدرسة فقهية تمسكت بحرفية النص وأن خمر العنب وحده هو المحرم، وأن ما عداه ليس إلا « شراباً » فقط أو « نبيذاً »[٦٧] وليس خمراً ؛ وبهذا يمكن أن يشرب نبيذ التفاح والتمر وأمثالها ، ويكون بهذا باب الشرب مفتوحاً على مصراعيه للمؤمنين بناء على هذا الإذن المبنى على المعنى اللغوى ، وطبعاً بدون أن يصل ذلك إلى حد السكر[٦٨] .

وقد صرح الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز نفسه بجواز النبيذ[٦٩] ، وجاء أن بعض الخلفاء العباسيين الذى لم يرد أن يتخطى الحكم الشرعى سأل بعض القضاة عما يعنى بالنبيذ[٧٠] .

ونظراً لأنه لا يمكن أن تفقد هذه الأشربة فى مجال الأنس ، فقد كان بحث الخلفاء فى مسألة الخمر مما تهتم به الجماعات المثقفة ، من أجل ارتباطها المباشر بالناحية اللغوية والأدبية ؛ ففى قصر الخليفة المعتصم ، حيث كان الاهتمام بالذوق السليم بادياً ، كانت المسألة المحبوبة لدى هذا المجتمع الرفيع هى معالجة الأصول التى قام عليها ترادف الخمر فى اللغة ، وعلاقة منع الخمر بهذا الترادف[٧١] .

ولا يخدعنا الغرض من التشدد فى الفهم عند هذه العلاقة ، الأمر الذى كان يسود الأدباء البغداديين ، فقد صاحب هذا الرأى المعارضةُ الحرةُ ضد التحديدات الدينية ، حتى وصل الأمر إلى تحقير هؤلاء الأتقياء الذين تمسكوا بالحق فى ذلك . ولذى الرمة الشاعر المعروف قول فى ذلك : « هم اللصوص وهم يدعون قراء »[٧٢] ؛ وكذلك قول الآخر :

من ذا يحرم ماء المزن خالطه	فى جوف آنيــة ماء العناقيد
إنى لأكره تشديد الرواة لنا	فيها ويعجبنى قول ابن مسعود[٧٣]

* يتهم الفقهاء أيضا بوضع أحاديث فى النبيذ والخمر مثل حديث عائشة ، وهذا ليس من شأن الباحث المنصف الذى لا يتكلم إلا عن بينة ودليل .

وقد جاءت تدقيقات الفقهاء الكوفيين فى القرن الثانى بهذه النظرية من رأى ابن مسعود ؛ وأنه إذا لم يكن التحلل من ماء العنب ممكناً ، فقد حاولوا إيجاد تسهيلات كثيرة للإنسان ، تطميناً لضميره الدينى ، حتى يستطيع ذوو النفوس الطيبة أن ينالوا منها[٧٤] .

وليس من النادر أن نجد فى التراجم مثل هذه القصة ؛ وهى أن وكيع ابن الجراح أحد الفقهاء الكوفيين المشهورين بالزهد (١٢٩ — ١٩٧ هـ) كان يداوم على شرب نبيذ الكوفيين ، وأنه طرد عن نفسه ما قد يوسوس له به الشيطان من أنه بذلك قد شرب الخمر[٧٥] .

وهذا خلف بن هشام أحد قراء الكوفة المشهورين (٢٢٩ هـ — ٨٤٤ م) كان يشرب الشراب ، وإن لم يسمه باسمه الحقيق (على التأويل) ، وأضافت الترجمة إلى ذلك أنه فى آخر حياته أعاد الصلاة عن أربعين سنة ؛ لأنه لم يترك فيها شرب النبيذ ، وصلاة شارب النبيذ غير مقبولة ، ويجب قضاؤها[٧٦] .

وشريك قاضى الكوفة فى عصر الخليفة المهدى كان يحدث بحديث الرسول ويشم من فمه رائحة النبيذ[٧٧] ، كما أن أحد الوعاظ المشهورين فى القرن السادس ، وهو أبو منصور قطب الدين الأمير الذى كان أرسله الخليفة المكتفى إلى السلطان السلجوقى سنجر ملكشاه ، هذا الرجل التقى الذى دفن بعد موته بجوار الزاهد الصالح الجنيد ، كان قد ألف رسالة فى إباحة شرب النبيذ[٧٨] .

وبطبيعة الحال ثارت ضد تلك المظاهر والجهود فى دائرة الفقه معارضات المتشددين الذين تمسكوا بالماء القراح واللبن والعسل[٧٩] ، على خلاف هؤلاء المتحررين وما أحدثوا من مخالفات للسنة . وجاءوا بالأحاديث لبيان هذه الحالة ، كما هو دأبهم فى مجرى التاريخ الإسلامى ، لوقف التيارات التى تنحو نحو التسهيل : « ستشرب أمتى الخمر — هكذا حدثوا — وستسميها بغير اسمها ، وسيحميهم أمراؤهم[٨٠] ، وأن الله سيبدلهم قردة وخنازير كما فعلت الأمم السابقة »[٨١] .

وعلى كل حال ، يمكن أن يرينا الطريق الذى سلكه الكوفيون فى هذه المسألة ، أنهم قد فكروا فى التدقيق الفقهى المتطور ، وأخذوا بتسهيلات ألانوا بها شدة النصوص .

وعلى هذا المنوال من الاختلاف فى الإباحة التى استعملت فيها هذه المهارة الفنية ، تبعاً لمقدار هذا وكيفيته ، قام قسم كبير من تعاليم الاختلاف بين المدارس الفقهية التى تنازعت العالم الإسلامى .

ويكفى هنا من ناحية النظرية التاريخية للإسلام أن نثبت أن الأكثرية الغالبة لتلك المدارس ، فى كثير من الوقائع ، قد اعتبرت مبدأ التأويل للتوفيق بين الحياة فى نظر الفقه ، والحالات الواقعية الاجتماعية ، والسعى للمطابقة بين القانون الضيق لمكة والمدينة والظروف الجديدة المغايرة الواسعة ؛ الأمر الذى دعت إليه الفتوحات للبلاد الأجنبية ، والاتصال المباشر بأشكال الحياة المختلفة اختلافاً أصلياً .

هذه هى وحدها وجهة النظر ، والفكرة التى يجب أن يهتم بها مؤرخو الثقافة والدين بخصوص هذه الناحية من التعاليم الفقهية للإسلام ، بدل ما كان من اهتمام بالأشياء والتفاصيل الصغيرة التى لا غناء فيها . ومن أجل هذا أجزت لنفسى أن آتى بتفاسير لهذه الأمور العديمة النفع بالنسبة للخلقية الدينية ، وهى تفاسير تُعدّنا لما سيجىء — فى القسم الأخير — عند الكلام على مطابقة الإسلام للعلاقات الجديدة .

١٠ — وهنا فى الختام سنتكلم على نتيجتين كانتا ضارتين ، وكانتا أثرين لتربية العقلية الفقهية على هذا التوفيق الشديد ؛ فأما إحداها فتتصل بتلك الجهود التى أدت إلى هذه الطريقة العقلية العامة ، وأما الأخرى فتتصل بتقويم الحياة الدينية التى أضرت بالناحية الدينية الداخلية .

أما عن النتيجة الأولى ، فإنه تبعاً لهذه الجهود ، الموصوفة المبالغ فيها ، سادت فى العراق روح التدقيق والتفصيل (٨٢) ، وضاع فى هذا التدقيق الممل والشروح المقفرة وتخيل إمكانات لا تحصل ، والعناية بإيجاد مسائل من الحيل مع الخيال الجرىء والتدقيق المبالغ فيه — ضاع فى ذلك شرح كلام الله ، وتقنين الحياة حسب ذلك . فمن أمثلة ذلك هذا السؤال الذى سئله أبو حنيفة : كيف يبدأ صيام رمضان إذا طلع فجر هذا اليوم وسط الليل ؟ وما كان من أبى حنيفة إلا أن رد على ذلك رداً خشناً .

وقد تنازعوا فى وقائع بعيدة متخيلة لا تتفق أصلاً مع الحقائق* ، م
تنازعهم فى حق إرث الجد فى الطبقة الخامسة من حفيد مات ولا ولد له [٨٣]
ويعتبر هذا المثال بالنسبة لغيره مألوفاً ، فالميراث بإمكاناته المختلفة كان قبلُ ح
مناسبة على الأخص ومحبوبة ، عند هـ ه الروح المدرسية [٨٤] .

وقد أعطت الخرافات الشعبية للفقهاء مادة لمثل هذه الأعمال ؛ فمثلا لما ك
تحول الإنسان إلى حيوان أمراً يحصل فى الطبيعة فى عقيدة الشعب ، أصبحت العلاق
الشرعية لمثل هؤلاء المسحورين ومسئولياتهم الشرعية مطروقة بجد [٨٥] .

ولما كان من ناحية أخرى يتشكل الجن بأشكال الإنس ، صارت النتائج الفقه
لهذا التشكل موضوعاً للتفكير ، وأخذوا يتكلمون مثلا ـ بجد بالغ ـ نفياً وإثباتاً
عن جواز عدّ هؤلاء فى نصاب الجماعة يوم الجمعة [٨٦] ، وأن ذلك أمر يجب ب
فقهياً ، وأن توضح الحالة الناتجة عما هو قارّ فى اعتقاد الشعب كأمر ممكن من تز
الإنسان بالجن المتشكل بالإنس ، وما ينشأ من هذا الزواج من الخلف ، ونتائج م
هذا الزواج من حقوق عائلية .

فمن الحق أن مسألة التزوج بالجن [٨٧] ، فى هذه الحلقات ، كانت من المسا
التى تبحث باهتمام كأى أمر آخر من القوانين والفقه [٨٨] . وقد عدّ المدافعون
مثل هذا الاختلاط والتزاوج ـ ومنهم أبو الحسن البصرى ـ أمثلة لبعض أهل الس
ارتبطوا بمثل هذا الزواج . وأدخل الدميرى ، صاحب كتاب حياة الحيوان
فى الفصل الذى ساقه عن الجن مثل هذه الأشياء ، وتكلم عن تجاربه الشخص
مع شيخ عاش مع أربع نساء من الجن بمثل هذه العلاقة الزوجية .

وقد اخترعت التدقيقات الفقهية علاوة على ذلك مسألة (الحيل) التى تخل
من يقع فى حالة معينة إلى ما فيه مصلحته : فهى فتاوى فقهية ، تصور جزءاً ضرو

---

* عاب على الفقهاء توسعهم فى الافتراض واحتمال الصور الممكنة . وقد كانوا يبغون
التوسع تطبيق الأحكام ، وتربية الملكة وشحذ الذهن فى هذا . وقد أبان الزمن أن ما
مستحيل اليوم قد يتحقق غداً ، فمن شأن صاحب العلم أن يوسع فروضه وأن يعد لما يحدث عد
وتجد اليوم أحوال يود الباحث فى تطبيقها بجدع الأنف لو يجد من تكلم عنها فيمن سلف ،
يستأنس بذلك ولا يضل السبيل .

فى الفقه ، وتستخدم بكثرة فى الأيمان ، لكى تكون منها طمأنينة للضمير ، فيسأل الفقيه عن رأيه فى (المخرج) .

ولا يمكن مدح هذه الناحية من عمل المفتى على أن الباعث عليها أمر أخلاقى فى الحياة الاجتماعية ؛ فالمنصور العباسى الذى كان أعطى لزوجته ميثاقاً بصيغة شرعية واجبة النفاذ على ألا يتزوج عليها ، وأن يبقى معها وحدها ، التجأ بعد ذلك إلى فقيه بعد فقيه فى الحجاز والعراق ، طالباً لفتوى تخول له ، مع هذا الالتزام الثقيل ، أن يتزوج زواجاً آخر ويتسرى ، وقد عاكست زوجه طبعاً هذا الغرض بما كانت تهديه من الهدايا للفقيه المسئول حتى يوافق رغباتها . وقد قال أحد شعراء بنى أمية « إنه لا خير فى يمين لا مخرج منها . »[٨٩] وقد ساعدت هذه الحاجات الدراسة الفقهية ونشّطتها .

وإنه وإن كانت المذاهب الأخرى لم تتأخر فى هذا المضمار ، إلا أن المذهب الحنفى كان أكثرها فى هذا السبيل ، وقد كان موطنه العراق ، وارتفع شأنه بتأسيس هذه (الحيل)[٩٠] ، وقد كان زعيم هذه المدرسة يسير فى هذا الطريق .

وقد أتى المفسر الكبير والفيلسوف الدينى فخر الدين الرازى بتفصيل كبير فى تفسيره عن فضل الإمام أبى حنيفة ، وساق الأدلة الراجحة العالية لبيان تعمقه الفقهى الذى كان يدور حول حلّه للمسائل الصعبة فى الأيمان ؛ كما اهتم الأدباء الكتاب بإثبات دقة الفقهاء وجمعوا نكات من اختراعاتهم فى المسائل الفقهية الصعبة ، استدلوا بها على مهارتهم فى حلها[٩١] .

ويجب أن نعتقد ونقر بأنه ليست وحدها الأفكار الصالحة هى التى عارضت وأبت أن تربط هذه الأشياء بالدين وحكم الله الذى جاء عن أهل الدين أصحاب السلطان ، بل كان ذلك أيضاً مجالا للاستهزاء والسخرية من الناس لهذه الأعمال المبنية على العجب والكبرياء من هؤلاء العلماء المخرفين .

ونجد مثل هذا الرفض فى مثل كامل فى القرن الرابع ؛ لقد كان أبو يوسف ، من أهل الكوفة وتلميذ أبى حنيفة (١٨٢ هـ ٧٩٥ م) وقاضى الخليفة المهدى والرشيد ، مكاناً لنكات الشعب المضحكة ، الأمر الذى نجد التعبير عنه فى حكايات

ألف ليلة وليلة ، والذى يدل على ... لاحترام الممزوج بالشعور البارد لتدقيقات
هؤلاء الفقهاء .

وثانياً : فلنفحص هذا الأ... لأسلوب الحياة الدينية . فإن رجح
الجهود ذات البحث الفقهى ، وا... تفصيلى لمسائله فى العلوم الفقهية ، قد أع
— كما سنتناول ذلك بعد — تعاليم الإ... النظام الفقهى تدريجياً .

وتحت تأثير هذه الطريقة أصب... الدينية نفسها موضوعة تحت النـ
الفقهية ، التى لا يمكن بالطبع أن ... دافعة لتقوية التقوى الصحيحة والمـ
الإلـهية . والمؤمن الوفىّ يقف بناء ... حتى فى إحساسه الشخصى ،
طائلة كلام هؤلاء الناس ، كما يقف ... طائلة كلام الله الذى لا يقعّد من عا
فى الحياة إلا قسما صغيراً هو مسألة التهذيب التى تبقى أمراً ثانوياً .

واعتبر كعلماء الدين هؤلاء الذين يبحثون أنواع الأعمال القانونية بالطـ
الفقهية ، ويفرعون بدقة ما يبحثون بهذا الشكل ، ويؤيدون بالدقة والصـ
ما يكشفونه . وعليهم ... الفلاسفة الدينيين أو الأخلاقيين
وبوجه خاص أهل العلم ... هذا الحديث : « عُلماءُ أُمّتى كأ
بنى إسرائيل » .

هذا ، وقد بينا قبلُ أنه ... علماء أقوياء جادّين ، رفعوا أصو
لكى يحكموا بشدة على هذا ... الدينى الذى أظهره الإسلام عند نـ
الأولى . وقد كان لهذا أثره ... الحياة الدينية الداخلية من هذه المناقشـ
اللفظية الفقهية ، ووجدوا لذلك ... إلى جانبهم كما رأينا . ولكن قبل
نتعرف هؤلاء ، نسلك طريقنا لتطو... فى الإسلام .

٣

نمو العقيدة وتطورها

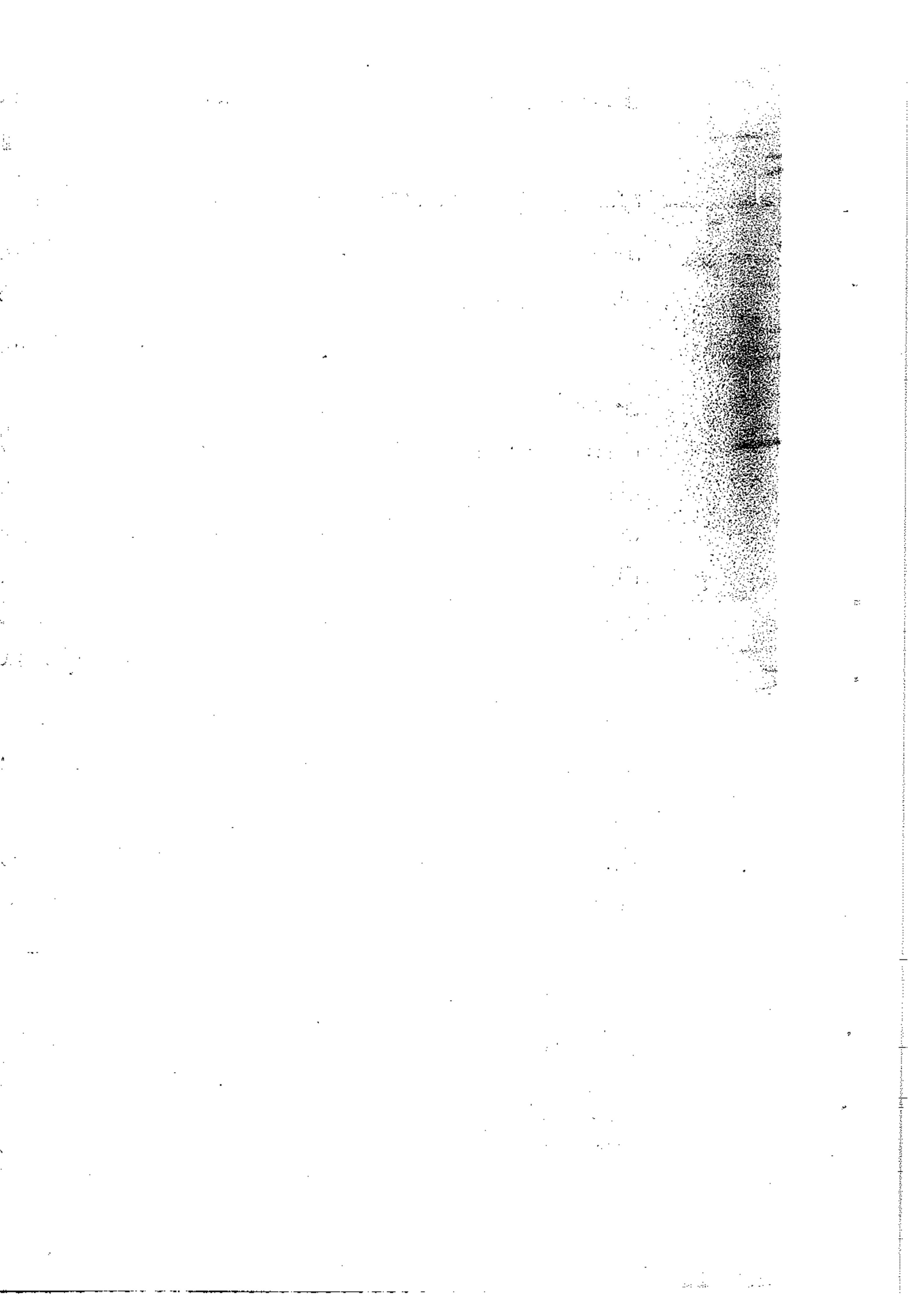
١ — ليس الأنبياء من رجال علم الكلام . فالرسالة التى يأتون بها [illegible] إدراكهم المباشر ، وكذلك المعارف الدينية التى يوقظونها ، لا تتمثل كهيكل مذهب [illegible] طبقاً لخطة رُوِّىَ فيها مقدماً ، بل كثيراً ما تتحدى كل محاولة للتنسيق المذهبى .

يجب إذاً ، الانتظار إلى أن تأتى الأجيال التالية ، حيث تؤدى [illegible] المشتركة للأفكار المستقاة من الأنصار والأوائل ، إلى تكوين طائفة محددة [illegible] تتخذ تلك الأفكار شكلا مجسما ، عن طريق وسائل داخلية فى الطائفة [illegible] أو بفعل تأثيرات البيئة المحيطة ، وهذه الأفكار تتقدم بواسطة من يشعرون [illegible] مختارون ليكونوا المفسرين لما أتى به النبى [1] .

بذلك يسدّون ما يكون فى التعاليم النبوية من ثغرات ، ويشرحونها فى أغلب الحالات شرحاً غير واف ؛ أى أنهم يفسرونها مفترضين اشتمالها على ما لم يخطر على بال واضعها من أفكار ، ويقيمون إجابات عن أسئلة لم يفكر فيها المؤسس ، ويوفقون بين متناقضات لم يضطرب لها ، ويتصورون صيغاً شديدة [جافة جامدة [illegible] ، ويقيمون سوراً من التفكير والبرهان يظنون أنه يحمى هذه الصيغ من [illegible] الداخلية

---

* عقيدة المؤلف كغيره من المستشرقين أن ما يأتى به الرسول من عنده ، [illegible] فى كلامه عرضة للتناقض والاضطراب ، وأن ما جاء به لا يقوى أن يكون مذهباً قوياً [illegible] من أول الأمر ، شأن كل عمل يصدر عن البشر . والمؤمنون — ويؤازرهم كثير من المستشرقين [illegible] — يؤمنون بأن ما جاء به الرسول وحى من الله لا يعتريه خلف ولا بطلان ، والقرآن [illegible] بتثبيت هذه العقيدة . وفى نصوص الوحى ما يحتمل وجودها من المعانى ، وما هو [illegible] ظاهره بما نصب من القرائن والملابسات ، وفيها نصوص مجملة تحتاج إلى الفحص عن القرائن [illegible] والتماس ما يوافق السياق ؛ وقد وكل هذا كله إلى العلماء والفقهاء فى الدين والفاهمين عن الرسول عليه الصلاة والسلام ومن حذا حذوهم . وكان من آثار ذلك أن اتسعت مدارك الفقهاء و[illegible] المجتهدون والمستنبطون ، وكان العلماء مفزع الأمة فى الاختلاف ، بما عرفوا من الشريعة وعهدوا إليه من الدين .



حواشى القسم الثانى

تطور الفقـــه

(١) « الديانات القومية والديانات العالمية » لأبراهام كونن (محاضرات هبرت سنة ١٨٨٢) ص ٢٩٣ .

(٢) انظر مثلا ابن ســعد ج ٤ ق ٢ ص ٧٦[1] . وتوجد الأحاديث والروايات المأثورة عن مقادير الزكاة فى « دراسات إسلامية » ج ٢ ص ٥٠ هـ ٣ . وفيما خلا هذا البيان بمقادير الزكاة tarif تسلم الجباة (المصدِّقون) تعليمات مكتوبة ذا طابع عملى ، تتعلق بالتدابير التى تستخدم عند التطبيق . المصدر نفسه ج ٦ ص ٤٥[2] .

(٣) « لم يكن العرب فى العصور الإسلامية الأولى متعصبين ، بل ائتلفوا مع الساميين المسيحيين وكادوا يتآخون معهم ، ولما اعتنق هؤلاء الإســلام حدث عقب ذلك مباشرة أن أدخلوا فى الديانة الجديدة هذه الصلابة والعداء الأعمى الذى ناهضوا به مذهب بيزنطة مما ساعد من قبل على اضمحلال المسيحية الشرقية » . الدراسة التاريخية للإسلام » لليونى كايتانى (برلين سنة ١٩٠٨ مكاتبة للمؤتمر التاريخى الدولى ببرلين) ص ٩ .

(٤) انظر تطبيق عمر لهذا المبدأ إزاء عبده المسيحى : ابن سعد ج ٦ ص ١١٠[3] .

---

(١) فى هذا الموضع : « وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم للعلاء كتاباً فيه فرائض الصدقة ، فى الإبل والبقر والغنم والثمار والأموال ، يصدقهم على ذلك ، وأمره أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم » .

(٢) لقد جاء فى هذا الموضع « عن سويد بن غفلة ، قال : أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذت بيده فقرأت فى عهده ؛ فإذا فيه ألا يفرق بين مجتمع ، ولا يجمع بين متفرق ، فأتاه رجل بناقة عظيمة ململمة ، فأبى أن يأخذها ، ثم قال : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى إن أتيت رسول الله وقد أخذت خيار إبل امرىء مسلم » !

(٣) عن أسق ، قال : « كنت مملوكا لعمر بن الخطاب وأنا نصرانى ، فكان يعرض علىّ الإسلام ويقول إنك لو أسلمت استعنت بك على أمانتى ، فإنه لا يحل لى أن أستعين بك على أمانة المسلمين ولست على دينهم ، فأبيت عليه ، فقال : لا إكراه فى الدين . فلما حضرته الوفاة أعتقنى وأنا نصرانى ، وقال: اذهب حيث شئت » .

ولا ينسب إلى النبي أنه حمل أحداً على اعتناق الإسـلام ، المصدر نفسه ص ٣٠[1].

(٥) نقلا عن « تراجم الحكماء » للقفطى طبعة « لِبِّرت » ص ٣١٩. اضطر موسى بن ميمون قبيل مغادرته لوطنه الأندلس أن يتظاهر هنالك باعتناق الإسـلام ، ولـكنه ضويق فى مصر حيث كان على رأس اليهودية ، فقد ابتلى فى آخر زمانه برجل من الأندلس فقيه يدعى « بأبى العرب » بن معيشة ، وصل إلى مصر واجتمع به وحاققه على إسلامه بالأندلس ، وشنع عليه ورام أذاه ، فنمه عنه عبد الرحيم بن على الشهير باسم القاضى الفاضل ، وقال : « رجل مكره لا يصح إسلامه شرعاً » ، ولذا لم يتيسر إثارة مسألة الردة .

وقد أفتى مفتى القسطنطينية بهذا الحكم نفسه حوالى نهاية القرن السابع عشر الميلادى فى قضية الأمير المارونى يونس الذى أرغمه والى طرابلس الشام على اعتناق الإسلام ، ثم عاد جهرة إلى عقيدته المسيحية ، فأوضح المفتى الرأى القائل بأن الاعتراف بالإسلام إذا كان مبنياً على العنف والإكراه فهو باطل وغير صحيح ، وقد صادق السلطان على هذه الفتوى .

وكتب بطريق أنطاكية المعاصر ستيفانوس بتروس Stephanus Petrus فى هذا الصدد فى منشور له : أن يونس هذا عنى بأن يبعث عن طريق سلطان الترك العظيم بالرسائل وأحكام القضاة التى أكدت أن الارتداد عن الدين الذى أكره على اعتناقه باطل ولا قيمة له (رحلة إلى سوريا وجبل لبنان لـ « دى لاروك » باريس سنة ١٧٢٢ ج ٢ ص ٢٧٠ — ٢٧١) . انظر أيضاً كتاب « الإصلاحات السياسية والشرعية والاجتماعية المقترحة فى الأمبراطورية العثمانية » لمولوى سراج على — بومباى سنة ١٨٨٣ وذلك فى موضوع معاملة المرتدين فى الإسلام : ص ٥٠ : ٥٨ .

(٦) الواقدى طبعة ڤلهوزن (لمحات وتمهيد) ج ٤ متن ٧٧ .

(٧) كتاب فتوح البلدان للبلاذرى طبعة دى غويه ص ٧١ .

---

(١) عن مجمع بن عتاب بن شمير عن أبيه قال : « قلت للنبى صلى الله عليه وسلم يا رسول الله إن لى أباً شيخاً كبيراً وإخوة ، فأذهب إليهم ، فعسى أن يسلموا فآتيك بهم ؟ قال : إن هم أسلموا فهو خير لهم ، وإن هم أقاموا فالإسلام واسع أو عريض » .

(٨) انظر « مذكرة فى فتح سوريا » (الطبعة الثانية) لدى غويه (ليدن سنة ١٩٠٠) ص ١٠٦ ، ١٤٧ .

(٩) للوقوف على أبحاث تتصل بهذه النقطة ونقد قيمتها انظر حوليات الإسلام لكايتانى ج ٣ ص ٣٨١ ، ٩٥٦ — ٥٩ .

(١٠) مثلاً إذا كان المسلمون حقاً بُعيد فتحهم للشام قد فرضوا على المسيحيين أن لا يُسمعوهم نواقيسهم فالقصة التى رواها ابن قتيبة فى كتابه « عيون الأخبار » (طبعة بروكلمان ص ١٣٨) عن الخليفة معاوية تصبح مستحيلة ؛ لقد زعم فيها أن ضجيج هذه النواقيس كان يقضّ الخليفة الكهل فى نومه ، فأرسل رسولا إلى بزنطة ليبطلها . أما عن تشييد الكنائس فانظر مجلة المستشرقين الألمانيين م ٣٨ ص ٦٧٤ .

(١١) تاريخ الطبرى ج ١ ص ٢٩٢٢ . لقد نهى عمر عن إرهاق الأهالى الخاضعين للخراج (أهل الذمة) ، وأنكر إثقال عاتقهم . وروى عن النبى أنه قال : « من آذى ذميًّا فأنا خصمهُ ، ومنْ كنتُ خصمهُ خصمتهُ يومَ القيامة » تاريخ اليعقوبى طبعة هوتسما ج ٢ ص ١٦٨ انظر أيضاً التعليمات المعطاة لعامل حمص (ابن سعد ج ٤ ق ٢ ص ١٤)[1].

(١٢) فتوح البلدان للبلاذرى ص ١٦٢ . وإن عبارات كهذه جالت بلا شك فى ذهن شيخ الإسلام جمال الدين عند ما أوضح المساواة بين الأديان فى الدستور التركى الجديد ؛ إذ قال لمراسل جريدة الديلى نيوز (٨ أغسطس سنة ١٩٠٨) : « لكم أن تثقوا بأن الدستور إذا كان حراً فالإسلام أعظم منه حرية وأوسع ديمقراطية » .

غير أن شعور التعصب نحو الكفرة قد خلق روايات عن النبى — وسنستشهد لبيان ذلك فيما بعد بمثال — تشجّع أخذ غير المسلمين بالشدة وبجافاتهم ، وما ورد منها عن النبى فى النهى عن تحية الكفار والرد عليهم بعبارات ذات توريات مبهمة قد وثقه المسلمون واعتمدوه ، بل ورد فى كتب الأحاديث الصحيحة .

---

(١) حدثنا سعيد بن عبد الرحمن الجمحى قال : « لما مات عياض بن غنم ولى عمر بن الخطاب سعيد بن عامر بن جذيم عمله ، وكان على حمص وما يليها من الشام ؛ وكتب إليه كتاباً يوصيه فيه بتقوى الله والجد فى أمر الله والقيام بالحق الذى يجب عليه ، ويأمره بوضع الخراج والرفق بالرعية » .

(البخارى : كتاب الجهاد رقم ٩٧ ، وباب الاستئذان رقم ٢٢ ؛ وباب الدعوات رقم ٦٧)[١]

انظر أيضاً ابن سعد ج ٤ ق ٢ ص ٧١ ؛ وكذا ج ٥ ص ٣٩٣ ، غير أنا مهما قلّبنا الموضوع على وجوهه ، لا نستطيع أن نوفق بين هذا التعصب وروح الإسلام التى يشهد بها ما أورده ابن سعد ج ٥ ص ٣٦٣ ، ج ٦ ص ٢٠٣[٢] .

ومن هذا القبيل توجد أحاديث أخرى لم تعتمد لأنها من الأحاديث الموضوعة ، كالذى أورده ابن حجر الهيثمى فى كتابه الفتاوى الحديثية (القاهرة سنة ١٣٠٧ ص ١١٨) كحديث موضوع لا أصل : « من بَشَّ فى وجه ذمىّ فكأنما لكزنى فى جنبى » . وما أورده الذهبى فى ميزان الاعتدال (طبعة لكنو سنة ١٣٠١ ج ٢ ص ٣٣٢ : « استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبرائيل فناوله يده فلم يصافحه ، قال يا جبرائيل ما منعك أن تأخذ بيدى ؟ قال إنك مسست يد يهودى ، فتوضأ نبىّ الله وناوله يده فتناولها » .

وهناك مثال أشد وضوحاً ورد فى نفس الجزء ص ٢٧٥ وأثبته الذهبى على اعتبار أنه « خبر باطل » : « من شارك ذمياً فتواضع له ، إذا كان يوم القيامة ضُرب بينهما وادٍ من نار ، فقيل للمسلم : خُض إلى ذلك الجانب حتى تحاسب شريكك » . وفى الحق أن عقود الارتباط والاشتراك بين المسلمين واليهود كانت متوافرة فى العصر الذى ظهر فيه هذا الحديث ، وإن ما ينشأ عن هذه العقود من علاقات يؤلف الفكرة الغالبة فى الأبحاث الشرعية لدى متكلمى اليهود (انظر كتاب *Geonica* للويس جِنْزبرج — نيويورك سنة ١٩٠٩ ج ٢ ص ١٨٦) وهذا الحديث المتعصب

---

(١) فى هذا الموضع أن عائشة رضى الله عنها قالت : (كانت اليهود يسلمون على النبى صلى الله عليه وسلم تقول : السامّ عليك ، ففطنت عائشة إلى قولهم فقالت : عليكم السام واللعنة فقال النبى مهلا يا عائشة ! إن الله يحب الرفق فى الأمر كله ، فقالت يا نبى الله ، أو لم تسمع ما يقولون ؟ قال أو لم تسمعى أنى أرد ذلك عليهم فأقول عليكم) .

(٢) فيه أن سناناً بن حبيب السلمى قال : (خرجت مع عبد الرحمن بن الأسود إلى القنطرة فكان لا يمر على يهودى ولا على نصرانى إلا سلم عليه ؛ فقلت له تسلم على هؤلاء وهم أهل الشرك فقال إن السلام سيماء المسلم ، فأحببت أن يعلموا أنى مسلم) .

يقصد به — من وجهة النظر الإسلامية — التحذير من مثل هذه الارتباطات في الأعمال المادية .

فكل اتجاه أوميل يدّعم تدعيما قوياً على هيئة أحاديث منسوبة للنبي . وإن طائفة كالحنابلة ، الذين يتجردون من عناصر التسامح الاجتماعي حتى إزاء المسلمين المخالفين لهم في الرأي ، (مجلة المستشرقين الألمانية م ٦٢ ص ١٢ وما بعدها) ليسوا بطبيعة الحال أقل شدة وجفاء نحو أصحاب النحل الأخرى من معتنق الديانات الأجنبية وهم يُقرون راغبين مختارين الأحاديث الحاملة على التعصب والحقد ، عاملين بذلك على تقويض أركان مبادىء التسامح .

غير أنه مما يسترعي الانتباه أنه نُسب للإمام أحمد بن حنبل أنه أنكر — وأتباعه هم الذين ينسبون له هذه الفكرة — صحة الحديث المشهور : « من آذى ذميًّا فكأنما آذاني » (طبقات الشافعية للسبكي ج ١ ص٢٦٨) . ولكن المبدأ السائد في الإسلام كان ينبذ دائماً مثل هذه التعاليم والنزعات ، كما أنه كان يرفض ما يعتمد عليه أصحابها من وثائق وأسانيد .

(١٣) پورتر : خمس سنوات بدمشق ، الطبعة الثانية (لندرة سنة ١٨٧٠) ، ص ٢٣٥ .

(١٤) مثلاً مسألة ما إذا كان مباحاً نقل جثة الميت من مكان الوفاة إلى مكان آخر ، التي أحلّها الزهري مستشهداً بالسابقة التالية : . . . سئل ابن شهاب : هل يكره أن يُحمل الميت من قرية إلى قرية ، فقال : « قد حُمل سعد بن أبي وقّاص من العقيق إلى المدينة » . ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٠٤ — ١٠٥ .

(١٥) مجلة المستشرقين الألمانية م ٦١ ص ٨٦٣ وما بعدها .

(١٦) من قطعة مهمة عن فكرة السُّنَّة ، وردت في ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٣٥[1] ، يستنتج أنه في القرن الأول كان لا يزال يوجد أنصار للفكرة القائلة

(١) يشير إلى ما رواه ابن سعد ، عن صالح بن كيسان ، قال : « اجتمعت أنا والزهري ، ونحن نطلب العلم ، فكنا نكتب السنن . قال وكتبنا ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال ثم قال نكتب ما جاء عن الصحابة فإنه سنة ، قال قلت إنه ليس بسنة فلا نكتبه ، قال فكتب ولم أكتب ، فأنجح وضيعت » .

بأنه لايعد سُنة إلا ماصح عن النبيّ وليس ماصحّ عن الصحابة ، غير أن هذا التحد
لم يتسنّ له الذيوع فيا بعد .

(١٧) نهج البلاغة (مجموعة خطب منسوبة لعلى بن أبى طالب) ج ٢ ص ٥
(طبعة محمد عبده بيروت سنة ١٣٠٧) .

(١٨) « شتينشنيدر » : « الترجمات العبرية فى العصور الوسطى » ص ٥٢
هـ ٤٣ . ولنفس المؤلف : مصادر عن الاختلافات والمناقشات » (فينا سنة ١٩٠٨
تقارير وجلسات مجمع الفلسفة التاريخى العلمى م ١٥٥ ص ٥٨) وتوجد مراجع كثي
شبيهة بهذا جمعها (ا . جالتييه) فى « فتوح البهنسا » (مذكرة المعهد الشرق الفرنس
للآثار بالقاهرة م ٢٢ سنة ١٩٠٩ ص ٢٠ هـ ١) (انظر أيضاً « مجلة الأدب الشرق
سنة ١٩١٢ ص ٢٥٤ ، ٤٤٩ . وأيضاً سنة ١٩١٣ ص ٢١٣) .

(١٩) نقلا عن ابن قيم الجوزية : « كتاب الروح » (حيدر أباد سنة ١٣١٨
ص ٢٩٤[1] .

(٢٠) Bab. سانهدرين ١٩١ فى النهاية .

(٢١) البخارى : كتاب الأدب رقم ١٨ .

(٢٢) البخارى : كتاب الأدب رقم ٢٠ ، ٢٥ .

(٢٣) ابن سعد ج ٤ ق ١ ص ١٦٨ .

(٢٤) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (القاهرة سنة ١٣٢٤) ج ٢ ص ٤٢

(٢٥) كما ورد فى الإصابة لابن حجر طبعة كلكتا ج ٢ ص ٣٩٦ : « كنا
الرياء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرك الأصغر » .

(٢٦) الأربعون النووية . حديث رقم ٣٨ .

---

(١) نقل ابن الجوزى اختصام الروح والجسد بين يدى الله يوم الدين ، وكل منهما يلق ال
على الآخر ، وأخيراً يقول الله : (أخبرانى عن أعمى ومقعد دخلا حائطاً ؟ فقال المقعد للأعمى
إنى أرى ثمراً ، فلو كانت لى رجلان لتناولت ؟ فقال الأعمى أنا أحملك على رقبتى ؟ فحمله فنال
الثمر ، فأكلا جميعاً ؟ فعلى من الذنب ؟ قالا عليهما جميعاً ؟ فقال : قضيتما على أنفسكما) .

(٢٧) وقد فطن النقادة المسلمون أحياناً إلى الأخطاء التاريخية فى الحديث ، ولكنهم إذا كانوا قد كرهوا رفض الأحاديث المعتمدة رسمياً بسبب ما يحول دون ذلك من عقبات جوهرية ؟ فقد وجدوا مع ذلك فى سهولة طريقة لإقرارها واعتمادها ، وهى : أنه يجوزأن تتنبأ الأحاديث القديمة بالحوادث التالية وتسبق إلىالإخبار بوقوعها فى المستقبل . ففى مسند أحمد بن حنبل أن امرأة تدعى « أم الدرداء » روت أن النبى رآها فى الطريق فسألها من أين أنت ، فأجابت « من الحمام » . ولم يتردد ابن الجوزى الذى ألّف كتاباً خاصاً فى الأحاديث الموضوعة فى أن يرفض رفضاً مطلقاً هذا الحديث والحكم الذى تضمنه ؟ لأنه لم تكن فى هذا العصر حمامات بالمدينة . وللوقوف على الطريقة التى ينتهجها النقادة المسلمون الآخرون ، لكى يدعوا جانباً تدقيقاً كتدقيق ابن الجوزى ، انظر كتاب « القول المسدد فى الذب عن المسند » لابن حجرالعسقلانى (حيدر آباد سنة ١٣١٩) ص ٤٦ .

(٢٨) تلمود أورشليم « خجيجة » ١ : ٨ عند النهاية .

(٢٩) انظر أيضاً : دراسات إسلامية ج ٢ ص ٥٢ وما بعدها .

(٣٠) المحاسن والمساوى للبيهقى طبعة شولى ص ٣٩٢ = شبيه الجاحظ طبعة فان فلوتن ص ١٨١ من أعلى .

(٣١) انظر مجلة المستشرقين الألمانية م ٦٢ ص ٢ هامش .

(٣٢) للحكم على هذه العقلية تعد كلمة يحيى بن سعيد (المتوفىسنة ١٤٣هـ/٧٦٠م) على جانب كبير من الأهمية : « عن يحيى بن سعيد قال : أهل العلم أهل توسعة . وما برح المفتون يختلفون فيحلل هذا ويحرم هذا ، فلا يعيب هذا على هذا ، ولا هذا على هذا . وإن المسألة لترد على أحدهم كالجبل فإذا فُتح له بابها قال ما أهون هذه » (تذكرة الحفاظ للذهبى ج ١ ص ١٢٤) . وإن كلمة يحيى بن سعيد شبيهة بكلمة « إلغازار بن عزاريا » (ب . خجيجة — ٣ ب) عن اختلاف الآراء فى الشريعة اليهودية (مشيراً إلى « كوهلِ » ص ١٢) : « ولو أن هؤلاء يرون طاهراً ما يراه أولئك نجساً ، ويبيحون ما يحرمه أولئك ويرفضون ما يقرّونه . . . » فكلها (هذه الآراء المتضاربة) . على تباينها « قد وهبها الناس راع واحد » . « تكلم الله

بجميع هذه الـكلمات » (سفر الخروج ٢٠ — ١) .

وكذلك فيا يتعلق خاصة بخلافات المدارس المختلفة المتعارضة ، كمدارس شمّاي
وهلّيل ، التي جعلت من مبادئها أن « هذا وذاك (من المذاهب والآراء) هو كلا
الله الحيّ » (ب عيروبهين ١٣ ب) . أمام الحبر سيمون ابن يوخاي ، فيعد هذ
الاختلافات المذهبية في الشريعة دليلاً على نسيان التوراة (سفر التثنية § ٤٨ طبـ
فريدمان ٨٤ ب — ١١) .

(٣٣) نجد في عصر متأخر رأياً على جانب كبير من الأهمية لتاج الدين السبكـ
ذكره في كتابه معيد النعم ومبيد النقم . طبعة ميهرمان (لندرة سنة ١٩٠٨
ص ١٠٦ — ١٠٩)[1] : وهذا يعد في نفس الوقت دليلا على أنه في عهد المؤلف
وقد توفي سنة ٧٧١ هـ سـنة ١٣٧٠ م ، كانت هذه العقلية المتعصبة هي الغالبة عـ
فقهاء الشام ومصر .

(٣٤) عن هذا المبدأ انظر بحثي عن « الظاهرية : تعاليمها وتاريخها » ص
وما بعدها . وقد كان الاختلاف في الفقه منذ نشوبه موضعاً للوم . ويستفاد هذا مـ
خبر عن المأمون يتعلق بهذا الموضوع أورده طيفور في كتابه عن بغداد طبعة «كِلر
ص ٦١ ، ومن قطعة على جانب كبير من الأهمية من رسالة للخليفة منسوبة إلى ا

---

(١) يشير إلى هذه الجمل من كلام السبكي في كتابه المذكور : « ومنهم — يريد الفقهاء
من يأخذ في الفروع الحمية لبعض المذاهب ، ويركب الصعب والذلول في العصبية ، وهذا من سـ
أخلاقهم ، ولقد رأيت في طوائف المذاهب من يبالغ في التعصب بحيث يمتنع بعضهم عن الصـ
خلف بعض ، إلى غير ذلك مما يستقبح ذكره ... وليت شعري ، لم لاتركوا أمر الفروع
فيها العلماء على قولين : من قائل كل مجتهد مصيب ، ومن قائل : المجتهد واحد ولـكن المخطـ
يؤجر ؟ واشتغلوا بالرد على أهل البدع والأهواء ! ... فقل لهؤلاء المتعصبين في الفروع ، ويحكـ
ذروا التعصب ، ودعوا عنـكم هذه الأهوية ، ودافعوا عن دين الإسلام ... » .

« وأما تعصبكم في فروع الدين ، وحملـكم الناس على مذهب واحد ، فهو الذي لايقبله
منـكم ، ولايحملـكم عليه إلا محض التعصب والتحاسد ، ولو أن الشافعي وأبا حنيفة ومالـكا و
أحياء يرزقون ، لشددوا النـكير عليـكم ، وتبرءوا منـكم فيما تفعلون . فلعمر الله لاأحصي
من رأيته يشمر عن ساق الاجتهاد في الإنـكار على شافعي يذبح ولايسمي ، أو حنفي يلمس ذ
ولا يتوضأ ، أو مالـكي يصلي ولا يبسمل ، أو حنبلي يقدم الجمعة على الزوال ، وهو يرى من الـ
مالا يحصى عدده إلا الله تعالى يتركون الصلاة (التي جزاء من تركها عند الشافعي ومالك و
ضرب العنق) ولاينـكرون عليه ... » .

المقفع (مجلة المقتبس العربية ج ٣ ص ٢٣٠ — رسائل البلغاء القاهرة سنة ١٩٠٨ ص ٥٤[1] .

(٣٥) ميزان الاعتدال للذهبي ج ٢ ص ٣٧٠[2] .

(٣٦) خلاصة الأثر فى القرن الحادى عشر للمحبى (القاهرة سنة ١٢٨٤ هـ) ج ١ ص ٤٨ : إبراهيم بن مسلم الصمادى (توفى سنة ١٦٦٢ م)[3] .

(٣٧) مثلا فى تاريخ دمشق لابن القلانسى طبعة أمِدْروز ص ٣١١ (ابتداءاً من القرن السادس الهجرى) : والقاضى الذى ذكره المؤلف وساقه كمثل كان يصدر فتاوى مبنية على المذهبين الحنفى والحنبلى . وقارن بين هذا وبين لقب شائع هو « مفتى الفرق » أى مفتى الأحزاب المختلفة ، وهو يستطيع أن يفتى لكل حزب فتاوى مبنية على مذهبه .

(٣٨) كنز العمال ج ٦ ص ٢٣٣ رقم ٤١٥٧ من مسند أحمد .

(٣٩) « إن إجماعهم لا يكون إلا معصوماً » ؛ « فإجماعهم معصوم » . (مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ج ١ ص ١٧ ، ص ٨٢) : ولفظ « معصوم » مرادف تقريباً لكلمة infaillible ، ويستعمل هذا اللفظ ذاته عند الكلام على عصمة النبى وعصمة الأئمة (انظر القسم الخامس — ١٠) .

---

(١) هذه القطعة هى : « ومما ينظر أمير المؤمنين فيه ، من أمر هذين المصرين وغيرها من الأمصار والنواحى ، اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التى قد بلغ اختلافها أمراً عظيما : فى الدماء والفروج والأموال ؛ فيستحل الدم والفرج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ؛ ويكون مثل ذلك الاختلاف فى جوف الكعبة : فيستحل فى ناحية مايحرم فى ناحية أخرى ؛ غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين فى دمائهم وحرمهم ، يقضى به قضاء جائز أمرهم وحكمهم . مع أنه ليس مما ينظر فى ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلا قد لج بهم العجب بما فى أيديهم ، والاستخفاف بمن سواهم ، فأقحمهم ذلك فى الأمور التى يشنع بها من سمعها من ذوى الألباب » .

(٢) لقد جاء فيه : « محمد بن محمد بن خلف ، أبو بكر البندنيجى حنفش الفقيه ؛ تحنبل ثم تحنف ثم تشفع ، فلذا لقب حنفش . ولد سنة ٤٥٢ وتوفى سنة ٥٣٠ هـ » .

(٣) جاء فى هذا الموضع عن إبراهيم المذكور : « ... كان من سادات الصوفية بدمشق وكبرائهم ... وكان يدعو الله تعالى أن يرزقه أربعة أولاد ، ليكون كل واحد منهم على مذهب من المذاهب الأربعة ؛ فولد له أربعة أولاد ، وهم : مسلم وكان مالكياً ، وعبد الله وكان حنبلياً ، وموسى وكان شافعياً ، ومحمد وكان حنفياً ، وتوفى سنة ١٠٧٣ هـ .

(٤٠) «ونصليه» ترجمها إ . بالمر We will make him reach hell على اعتبار أن الصيغة الأولى فى تصريف فعل « صلا » ، وليس الصيغة الرابعة ، لها معنى الشئ والحرق والتسخين ؛ وقد بيّن البيضاوى هذه الفروق المنوية بصدد هذه الآية[١] .

(٤١) طبقات الشافعية للسبكى ج ٢ ص ١٩ — ٢٠ ولا يبدو أن الشافعى فى المسائل الأخرى كان يتكلف مثل هذه المشقة لاستنباط الحجج من القرآن ؛ فقد وجد مثلا فى سورة البينة الآية الخامسة أقوى حجة لدحض مذهب المرجئة[٢] (طبقات الشافعية للسبكى ج ١ ص ٢٢٧) . وقد استنبط العلماء فيما بعد أدلة من القرآن لتأييد مذهب الإجماع ، فاستدل عليه فخر الدين الرازى من الآية ١٠٥ من سورة آل عمران[٣] (مفاتيح الغيب ج ٣ ص ٣٨) . وللوقوف على حجج أخرى مستمدة من القرآن ، انظر سنوك هيرجرونيه فى مجلة تاريخ الأديان م ٣٧ (سنة ١٨٩٨) ص ١٧ .

(٤٢) سنن أبى داود ج ٢ ص ١٣١ ، الترمذى ج ٢ ص ٢٥ ، مصابيح السُّنة للبغوى ج ١ ص ١٤[٤] .

(٤٣) فيما يختص بهذه المسألة والمواد القرآنية المتعلقة بها انظر « سنوك هيرجرونيه » فى نقده لـكتاب « فاندنبرج » . وانظر كتاب الشريعة الإسلامية « يوينبول » (ليدن سنة ١٩٠٨) ص ١٧٥ وما بعدها .

(٤٤) انظر المسائل الجدلية التى سئل فيها الشعبى وبعضها هُراء بحت . وذلك فى كتاب الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٥٢[٥] . وقد ذهب الشعبى استناداً

---

(١) فى تفسير البيضاوى : « (ونصله جهنم) وندخله فيها . وقرىء بفتح النون من صلاة» . ج ١ ص ١٧٣ .

(٢) هى قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » ، كما ذكر الشافعى نفسه للحميدى .

(٣) ذلك قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » .

(٤) فقد جاء فيها أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجتمع هذه الأمة ، أو قال أمة محمد على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ فى النار » .

(٥) جاء فيه مثلا : « ... وسئل عن لحم الشيطان ، فقال : نحن نرضى منه بالكفاف ؛ فقال له قائل : ماتقول فى الذبان ؟ قال : إن اشتهيته فكله ! » .

على الآية ١٤٥ من سورة الأنعام : « قُلْ لا أجد فيما أوحى إلىّ محرّماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم » ، إلى أن الفيل يُؤكل لحمه .

(٤٥) الدميرى فى موسوعته الحيوانية (حياة الحيوان الكبرى) يعالج فى نهاية كل مادة مسألة حالة الحيوان ؛ من حيث علاقته بالشريعة ، واختلاف المذاهب فيه .

(٤٦) انظر بحثى عن « الظاهرية » للوقوف على هذه الأنواع ، ص ٦٦ وما بعدها ؛ وكذا كتاب « الشريعة الإسلامية » « يوينبول » ص ٥٦ وما بعدها .

(٤٧) انظر على الأخص الزرقانى على الموطأ (القاهرة سنة ١٢٧٩ — ٨٠ هـ) ج ٣ ص ١٨٤[1] .

(٤٨) إن ما يتصل بهذا الفرع من فروع الشريعة الإسلامية قد عالجه مع بسط وتفصيل « فريدريك كِرْن » فى مجلة المستشرقين الألمانية م ٥٥ ص ٦١ وما بعدها ، وفى مقدمة طبعته لكتاب « اختلاف الفقهاء » للطبرى (القاهرة سنة ١٩٠٢) ص ٤ — ٨ . ومن أشهر الكتب الموجزة التى تلخص الخلافات المذهبية كتاب « الميزان » الكبير للصوفى المصرى عبد الوهاب الشعرانى (المتوفى سنة ٩٧٣ هـ سنة ١٥٦٥ م) . وقد نقل « بِرُّون » جزءاً منه إلى الفرنسية ونشرته الحكومة العامة لبلاد الجزائر سنة ١٨٩٨ .

(٤٩) البخارى : كتاب الإيمان رقم ٢٨ ؛ وقد استُشهد بهذه العبارة كآية قرآنية . (تاريخ القرآن) لنولدكه وشولّى ص ١٨١ .

---

(١) جاء فى هذا الموضع من الكتاب المذكور أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ؛ وقد أجمعوا على القضاء بإقرار المدعى عليه ، كما قضوا بنكول المدعى عليه عن اليمين ، وليس ذلك فى الآية . واليمين مع الشاهد أولى بذلك ، لأنه بالسنة انتهى ملخصاً .

(٥٠) البخارى : كتاب العلم رقم ١٢[1] . كتاب الوضوء رقم ٦١[2] . كتاب الأدب رقم ٧٩[3] .

(٥١) ابن سعد ج ٦ ص ١٢٦ .

(٥٢) جامع بيان العلم وفضله لعبد البرالنمرى (القاهرة سنة ١٣٢٠) ص ١١٥ وازن بين هذه الفكرة والمبدأ التلمودى (كوعاخ دى هاتيرا عديف) « أى أن قو الإباحة لها قيمة أكبر » . باب بيراخوث ٦٠ ا وفى مواضع أخرى .

(٥٣) حياة الحيوان للدميرى ؛ انظر مادة سنجاب ج ٢ ص ٤١ .

(٥٤) يتصل بهذا حديث أخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام رقم ١٦[4]

(٥٥) سنن الدارمى (كونبور سنة ١٢٩٣ هـ) ص ٣٦ . والقصة لا معنى ل إلا إذا أبدلنا — كما فعلت — كلمة « حلال » فى المتن بكلمة « واجب » ، أ « مأمور به بصفة قاطعة » .

(٥٦) ابن سعد ج ٦ ص ٢٤٤ .

(٥٧) ينبغى تبعاً لما جاء فى « مجموعة القوانين الكنسية Nomokanon لبارهبرايوس « أن يلفظ باسم الله الحى عند ذبح الحيوان » (انظر الفقرات ال أوردها « بيكنهوف » فى « قوانين الطعام على الطريقة الموسوية فى المصادر القانو الكنسية فى العصور الوسطى » منستر سنة ١٩٠٧ ص ٤٩) وتراجع مجموعة القوان الكنسية ا « س . فرنكل ، الأدب الألمانى » سنة ١٩٠٠ ص ١٨٨ للوقوف ع آراء ونظريات شبيهة بهذه .

(٥٨) انظر ابن سعد ج ٦ ص ١٦٦[5] .

(٥٩) الموطأ ج ٢ ص ٣٥٦ . وانظر مادتى (بسم الله) فى دائرة معارف ال

---

(١) عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا

(٢) — أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبى فبال على ثوبه ، فدعا بماء فأتبعه إياه » .

(٣) عن سعيد ... عن جده قال : « لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ بن ج قال لهما . يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا ، وتطاوعا » .

(٤) هذا الحديث هو : « صنع النبى صلى الله عليه وسلم شيئاً ترخص فيه وتنزه عنه قو فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ثم قال : مابال قوم يتنزهون عن الشىء أصنع فوالله إنى أعلمهم بالله ، وأشدهم له خشية! » .

(٥) جاء فى هذا الموضع أن أبا راشد السلمانى قال : «أتيت علياً داره فناديت ياأمير المؤمنين،

والأخلاق لهيستنجزم ٢ ص ٦٦٧ ب[1] .

(٦٠) انظر معيد النعم للسبكى طبعة ميهرمان ص ٢٠٣ .

(٦١) هذه الفكرة عالجها كايتانى بإسهاب واستقصاء فى كتابه حوليات الإسلام ص ٤٤٩ — ٤٧٧ تحت عنوان : « الخمر عند العرب القدماء وفى عصور الإسلام الأولى » .

(٦٢) دراسات إسلامية ج ١ ص ٢١ وما بعدها . انظر أيضاً « دراسات عن حكم الخليفة الأموى معاوية الأول » للأب لامانس ص٤١١ .

(٦٣) يعمد أحياناً شعراء العصر الأموى إلى وصف النبيذ بأنه « حلال » : جميل العُذرى (الأغانى ج ٧ ص ٧٩)[2] وابن قيس الرقيات (طبعة رودوكانا كس ص ٥٧ : أحله الله لنا) . ولا محل لأن نفترض بأن هنا إشارة إلى تفريعات الفقهاء (خزانة الأدب ج ٤ ص ٢٠١) .

(٦٤) أسد الغابة ج ٥ ص ١٦١[3] ، والسهيلى على ابن هشام طبعة فستنفلد ج ٢ ص ١٧٥ .

= يا أميرالمؤمنين ! قال لبيكاه ، لبيكاه! فقلت يا أمير المؤمنين إنى كنت فى منائح لأهلى أرعاها ، فتردى بعير منها فخشيت أن يسبقنى بنفسه ، [illegible] ، فوجأته بحديدة إما فى جنبه وإما فى سنامه وقرنت اسم الله ، [illegible] الأعرابى لأهلى فأبوا أن يأكلوه وقالوا لم تدركه ! فقال ويحك ! أهد لى عجزه ، أهد لى عجزه » .

(١) جاء فى الدائرة فى هذا الموضع أن للتسمية قبل الذبح أهمية خاصة عند المسلمين ، وأن هذا تقليد أوحى به بلا ريب التشريع اليهودى الذى يأمر بالنطق (بالبراخة) قبل الذبح والأكل ، وأن مايشبه هذا فى القرآن قوله تعالى فى سورة الأنعام الآية ١١٨ « فكلوا مما ذكر اسم الله عليه » والآية ١٢١ « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » ومن هاتين الآيتين استدل على وجوب التسمية قبل الذبح والأكل ؛ وإن كان بعض المذاهب يجعل التسمية أمراً حسناً مندوباً إليه ، فلو تركت سهواً عند ذبح الحيوان لما كان فى ذلك مايدعو إلى تحريم تناول لحمه لأن قلب المؤمن لايغيب عن ذكر الله دائماً . على أن هذا التأويل يخالف نص القرآن ، وذلك ماجعل المفسرين المتشددين النصيين يستمسكون بالنص ويستبعدون هذا التأويل .

(٢) حيث يقول :

فتأطرت ثم قلن لها أكرميه ، حييت فى نزله
فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

(٣) الذى فى أسدالغابة فى هذا الموضع هو بنصه: (وذكر عبدالرازق عن ابن جريج قال : =

(٦٥) معيد النعم للسبكي طبعة ميهرمان ص ١٤٧ .

(٦٦) سنن النسائي (طبعة شاهدرا سنة ١٢٨٢) ج ٢ ص ٢٦٣ — ٢٦٩

(٦٧) يطلق النبيذ أيضاً على شراب كان النبي يتناوله . ابن سعد ج ٢ ق
ص١٢١[1] .

(٦٨) تبين القصة التالية أن كثيراً من الناس لم تسترح ضمائرهم لهذا . فالخ
المأمون الذي سمح للقاضي يحيي بن أكثم أن يؤاكله — وكان المأمون يشرب ا
في وجبات طعامه — لم يدع قط القاضي إلى شربه قائلا : « إني لا أترك قا
يشرب النبيذ » كتاب بغداد لطيفور ص ٢٥٨ وما بعدها وتكلم المأمون بأس
كهذا لقاضي دمشق الذي رفض أن يشرب من نبيذ البلح المقدم إليه . (الأغا
١٠ ص ١٢٤) .

(٦٩) ابن سعد ج ٥ ص ٢٧٦[2] ،

(٧٠) معجم الأدباء لياقوت طبعة مرجليوث ج ٢ ص ٢٦١[3] .

= أخبرت أن أبا عبيدة بالشام وجد أبا جندل بن سهيل وضرار ابن الخطاب وأبا الأزور ، و
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، قد شربوا الخمر ، فقال أبو جندل . « ليس على الذين
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا ... » الآيات كلها ، فكتب أبو
إلى عمر أن أبا جندل خصمني بهذه الآية ، فكتب إليه عمر . الذي زين لأبي جندل الخطيئة
الخصومة ، فاحددهم . فقال أبو الأزور . دعونا نلق العدو غداً ؟ فإن قتلنا فذاك ، وإن
إليكم فحدونا . فلقي أبو الأزور وضرار وأبو جندل العدو ، فاستشهد أبو الأزور ، وحد الآخ

هذا هو النص ، ومنه يتبين أن المؤلف لم يكن أميناً في نقله ، إذ ترك منه آخره الذي يقر
اعتذار أبي جندل لم يقبله عمر ، لانه لا يتفق والدين !

(١) ومما لاشك فيه أن هذا النبيذ الذي يروى أن الرسول تناول منه ليس هو النبيذ ا
وذلك معروف لا يحتاج إلى دليل ، ومن المعروف أن النبيذ في اللغة يطلق على كل ما يعم
الأشربة ، سواء كان مسكراً أو غير مسكر .

(٢) في هذا الموضع أن كتاباً لعمر بن عبد العزيز قرئ في مسجد الكوفة جاء
(والنبيذ حلال فاشربوه في السعن) . نقول . والسعن ، بفتح السين ، شيء يتخذونه ،
شبه دلو إلا أنه مستطيل مستدير وربما جعلت له قوائم ، ينتبذ فيه .

(٣) فيه أن إسماعيل (القاضي) دخل على الموفق فقال ماتقول في النبيذ ؟ فقال أيها ا
إذا أصبح الإنسان وفي رأسه شيء منه يقال له ماذا ؟ فقال الموفق يقال هو مخمور قال فهو ك

(٧١) مروج الذهب للمسعودى طبعة باريس ج ٨ ص ١٠٥ .

(٧٢) أمالى القالى طبعة بولاق سنة ١٣٢٤ ج ٢ ص ٤٨ .

(٧٣) عيون الأخبار لابن قتيبة طبعة بروكلمان ص ٣٧٣ . وما ذكره ابن قتيبة فى كتابه عن البحث الذى أفرده للأشربة ، والذى توجد منه مختارات فى العقد الفريد ، قد نشره حديثاً (ا . جى) فى المجلة العربية الشهرية المقتبس التى تصدر بالقاهرة م ٢ (١٣٢٥ هجرية / ١٩٠٧ م) ص ٢٣٤ — ٢٤٨ ، ٣٨٧ — ٣٩٢ ، ٥٢٩ — ٥٣٥ .

(٧٤) ابن سعد ج ٦ ص ٦٧ .

(٧٥) تذكرة الحفاظ للذهبى ج ١ ص ٢٨١[1].

(٧٦) وفيات الأعيان لابن خلكان طبعة فستنفلد رقم ٢١٧ .

(٧٧) وفيات الأعيان لابن خلكان طبعة فستنفلد رقم ٢٩٠ .

(٧٨) ابن خلكان طبعة فستنفلد رقم ٧٢٣ .

(٧٩) ابن سعد ج ٦ ص ٦٤ .

(٨٠) أسد الغابة ج ٥ ص ١٢ .

(٨١) البخارى كتاب الأشربة رقم ٦ .

(٨٢) تضاءل شأن التوحيد (الذى ينحصر فى الاشتغال بمسائل تتعلق بالإيمان) بالعراق . وشغل الفقه المحل الأول (تذكرة الأولياء للعطار ج ٢ ص ٧٥، ملحق) .

(٨٣) ابن خلكان رقم ٨٠٣ .

(٨٤) انظر مادة « أكدرية » فى دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ٢٤٢ بقلم (ت . و . يوينبول) كانت مسألة توريث الجد منذ أقدم العصور الإسلامية مثاراً لجدال فقهى (ابن سعد ج ٢ ق ٢ ص ١٠٠) وخلاف فى الرأى (الدميرى ج ١ ص ٣٥١ مادة

---

(١) جاء فى ترجمة وكيع بن الجراح أن مسلم بن جنادة قال : (ما فيه إلا شربه لنبيذ الكوفيين وملازمته له ... وقال يحيى بن معين . سأل رجل وكيعاً أنه شرب نبيذاً فرأى فى النوم كأن من يقول له شربت خمراً ، فقال وكيع ذلك شيطان) .

« حية » . وانظر أيضاً كتاب الإمامة والسياسة (القاهرة ١٩٠٤) ج ٢ ص ٧٦ . وإن البحوث والمعلومات المتعلقة بمسائل الوراثة هذه التى جمعت فى كنز العمال ، ج ٦ ص ١٤ — ١٨ ، يتألف منها موجز عظيم الفائدة يلخص الأحوال والظروف التى ظهرت فيها هذه التنظيمات الشرعية فى عصور الإسلام الأولى .

(٨٥) الدميرى ج ٢ ص ٢٨٩ — ٢٩٠ ، مادة « قرد » .

(٨٦) الدميرى ج ١ ص ٢٦٥ مادة « جن »[1] .

(٨٧) العلاقات الجنسية بين الإنس والجن *(Ardat lili)* هى ضرب من الأساطير انتقل بطريق غير مباشر من الأفكار البابلية إلى القصص الشعبى عند العرب ، ومن ثم إلى الخرافات الإسلامية ، فتذكر فيها الشخصيات العربية القديمة وغيرها من الأمم الأخرى التى كانت ثمرة هذا الاتحاد المختلط . والجاحظ فى الحيوان ج ١ ص ٨٥ وما بعدها يسفه هذه الخرافات وينكرها ، ويسمى الأشخاص الذين يسلمون بصحتها : « علماء السوء » ، ويعمد إلى إغفالهم ولا يذكرهم إلا فى حذر وحيطة . (انظر أيضاً الدميرى ج ٢ ص ٢٥ — مادة سملاة) .

وقد وردت فى أعمال جمعية البحث الأثرى الخاص بالتوراة « م ٢٨ ص ٨٣ بقلم ر . كامبل ثومپسون » وفى كتاب « الفوكلور » ج ٢ ص ٣٨٨ (سنة ١٩٠٠) « لسايس أمثلة عن المعتقدات الشعبية الإسلامية . وإن حقيقة مثل هذا الزواج مستمد من القرآن : (الإسراء — ٦٤[2] وغيرها من الآيات الأخرى) .

ومن وجهة نظر الشرع الإسلامى أثبت بعض العلماء بطلان هذا الزواج استناداً على الآية ٧٢ من سورة النحل : « والله جعلَ لكم منْ أنفسكم أزواجاً » واستنادا على أن اختلاف الجنس مانع يحول دونه . غير أن هذا لا يقره جمهور العلماء (طبقات الشافعية للسبكى ج ٥ ص ٤٥) .

ومما هو مثار الخلاف استحالة هذا الزواج شرعا ، ومما يؤيد ذلك أن يحيى بن معين وفقهاء آخرون من أهل السنة ، ينسبون ما كان عليه بعض العلماء الذين ذكروا

---

(١) « يصح انعقاد الجمعة بأربعين مكلفاً ، سواء كانوا من الجن أو من الإنس أو منهما » .
(٢) يشير إلى قوله تعالى : « وشاركهم فى الأموال والأولاد » .

أسماءهم من الذكاء وسرعة الخاطر إلى أن واحداً من آبائهم كان من الجن كما يقال .
(تذكرة الحفاظ للذهبى ج ٢ ص ١٤٩) . وقد ذكر ابن خلكان (وفيات رقم ٧٦٣)
شخصاً كان أخاً لجنىٍّ فى الرضاع ، وانظر أيضاً : « أبحاث فى فقه اللغة العربية »
(لجولدزيهر) ج ١٠٨/٢ ، وحديثاً كتاب مكدونالد « الموقف الدينى والحياة فى
الإسلام » ص ١٤٣ وما بعدها ، ص ١٥٥ .

ويحكى « الفردبل » أن أهل تلمسان يعتقدون أن واحداً من أهل مدينتهم
ـ توفى حديثاً سنة ١٩٠٨ ـ كانت له فضلا عن زوجته الشرعية علاقات جنسية مع
جنية « أهل تلمسان المسلمين » (مستخرج من مجلة الدراسات البشرية والاجتماعية
سنة ١٩٠٨) . وقد بحث العلماء من الوجهة الشرعية مسألة ما إذا كان للملائكة والجن
حق الملك (طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٧٩) .

(٨٨) انظر أيضاً « أبحاث فى فقه اللغة العربية » ج ١ ص ١٠٩ . ويمكننا
هنا أن نشير إلى الشافعى ، الذى خالف النزعة الغالبة على جمهور الفقهاء ، فمدرسته
تروى عنه هذا المبدأ : « من زعم من أهل العدالة أنه يرى الجن أبطلنا شهادته لقول الله
تعالى إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إلا أن يكون نبياً » . (طبقات السبكى
ج ١ ص ٢٥٨) .

(٨٩) ديوان جرير (طبعة القاهرة سنة ١٣١٣) ج ٢ ص ١٢٨ ، النقائض طبعة
بيفان ص ٧٥٤ .

٩٠) مجلة المستشرقين الألمانية م ٦٠ ص ٢٢٣ . سبق أن وضع أبو يوسف بحثاً
فى « الحيل » (الحيوان للجاحظ ج ٣ ص ٤) ونظرية الحيل تؤلف ركناً من
أركان الفقه العملى ولا سيما فى المذهب الحنفى . وكتاب أبى بكر أحمد الخصّاف (المتوفى
عام ٢٦٠ هـ ـ ٨٧٤ م) الذى كان فقيه بلاط الخليفة المهتدى ، من أقدم المؤلفات
فى هذا الموضوع ويعد الكتاب الأساسى فى هذه الناحية . وهو الآن فى متناول اليد
فى طبعة ظهرت بالقاهرة عام ١٣١٤ هـ .

(٩١) مفاتيح الغيب ج ١ ص ٤١١ ـ ٤١٣ .

لوظيفته بعد القضاء ستة أشهر لكى يتركها من جديد بعد قليل للبيضاوى . وقد خلع مجد الدين مرة أخرى ، ولكنه ظل متقلداً منصبه بلا انقطاع حتى وفاته (طبقات الشافعية للسبكى ج ٦ ص ٨٣ حيث الإشارة إلى أنه شغل وظيفته خمسة وسبعين عاماً ينبغى أن ترجع إلى خطأ الناسخ) .

(٦٧) انظر عنه مجلة المشرق م ١١ ص ٢٧٥ حيث اعتبرت سنة ١١٧٠ هـ — ١٧٥٦ م سنة وفاته ، وليس بمجلة المشرق إشارة لكتاب السويدى المذكور هنا .

(٦٨) كتاب الحجج القطعية لاتفاق الفرق الإسلامية (القاهرة طبعة الخانجى سنة ١٣٢٣ هـ) .

(٦٩) مجلة العالم الإسلامى م ١ ص ١١٦ ، م ٢ ص ٣٨٩ وما بعدها .

(٧٠) مجلة العالم الإسلامى ج ١ ص ١٦٠ ، ج ٢ ص ٥٣٤ .

(٧١) مجلة العالم الإسلامى م ٩ ص ٣١١ (أكتوبر سنة ١٩٠٩) .

* * *

استدراكات هامة

فى ص ٦٧ س ١٦ ، لم يورد النص الأصلى لعبارة سفيان الثورى ، وهى كما فى كتاب جامع بيان العلم وفضله : « إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة ، فأما التشديد فيحسنه كل أحد » .

فى ص ٧٢ س ٢٢ ، لم يورد نص الحديث وصحته كما فى أسد الغابة : « ستشرب الخمر أمتى يسمونها بغير اسمها ، يكون عونهم على شربها أمراؤهم » .

فى ص ٧٥ س ٩ ، لم يورد نص البيت ، وهو كما فى النقائض طبعة بيفان :

ولا خير فى مال عليه أليّةٌ ولا فى يمينٍ غيرُ ذات مخارم

[أليّة يعنى يميناً ، ومخارم جمع مَخرِم ، وهو طريق يمضى فيه التحليل ؛ والمعنى : لاتحلف يميناً ليس لك فيها مخرج ولا خير]

فى ص ٩٣ س ٧ ، لم يورد نص الحديث وصحته كما فى مسند أحمد : « من ترك الجمعة ثلاث مرار من غير عذر طبع الله على قلبه » . وأورده ابن القيم فى رواية أخرى فى كتابه « الصلاة وأحكام تاركها » . وهو : « من ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه » .

فى ص ٩٣ س ١٠ ، نص الحديث كما أخرجه الترمذى هو : « اللهم ألهِمْنى رشدى ، وأعِذْنى من شر نفسى » .

فى ص ٩٤ س ٤ ، معنى الكلمة الأفرنجية chronologie ، فى سياقها هذا ، هو : الترتيب الزمنى .

فى ص ٩٦ س ٧ ، الترجمة ابتداءاً من كلمة « لهذا » هى هكذا : « قد نُسب للنبى وعلىّ أحاديث وروايات ، ندّدا فيها تنديداً صريحاً ، بما سوف يبذله القدرية من جهود لتأييد مزاعمهم وتبريرها ، بطريق الجدل والمناظرة ، وأذاقوها فيها كل صنوف الإساءة والسخرية » .

فى ص ٩٨ س ٢ . نص أبيات شاعر الأمويين هو :

الله أعطاكم من علمه بكم حكما ، وما بعد حكم الله تعقيب
أنت الخليفة للرحمن يعرفه أهل الزبور، وفى التوراة مكتوب

النص الأصلى للاستشهاد الذى أورده « جولد تسيهر » فى ص ٩٨ س ٧ ، هو بيت من الشعر ورد فى الأغانى وهو :

وإن أمير المؤمنين وجرحه لكالدهر لا عار بما فعل الدهر

ص ١٠٥ س ٨ ، بيان فكرة « الوجوب » عند المعتزلة هى : « بما أن الله تعالى خلق الإنسان ، قَصْد أن ينيله السعادة ، وجب عليه أن يبعث له بالرسل لإرشاده إلا الطريق السوى وتعريفه بالوسائل والأسباب » .

ترجمة سطر ١٣ — ١٥ فى ص ١١٠ ، هى : ظلت عاملا قويا فى بذر بذور الشقاق فيما بينهم ، وقويت صفوفهم بانحياز المتكلمين الذين اشتدت وساوسهم ، إلى جانبهم، كما انحاز لهم السنيون متبعو التقاليد القديمة .

إن نص كلام الأشعرى فى ص ١١٨ ابتداء من السطر الثالث والسطور التالية ، يختلف فى بعض المواضع عما استشهد به « جولد تسيهر » . وقد نقله عن كتاب الإبانة عن أصول الديانة طبعة حيدر أباد سنة ١٣٢١ ﻫ ، ص ٤١ ، وعبارة الأشعرى بنصّها هى :

إن كلام الله فى اللوح المحفوظ . . . الله عز وجل قال : « بل هو قرآنٌ مجيدٌ فى لوْحٍ محفوظ » . فالقرآن فى اللوح المحفوظ ، وهو فى صدور الذين أوتوا العلم ، قال الله عز وجل : « بلْ هُو آياتٌ بيِّناتٌ فى صُدُورِ الذين أوتُوا العِلْم » . وهو متلو بالألسنة ، قال الله تعالى : « لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ » .

والقرآن مكتوب فى مصاحفنا فى الحقيقة ، محفوظ فى صدورنا فى الحقيقة ، متلو بألسنتنا فى الحقيقة ، مسموع لنا فى الحقيقة ، كما قال عزّ وجل : « وإنْ أَحَدٌ مِنَ المُشرِكينَ اسْتجارَكَ فأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ » (التوبة : ٦) . . .

وكلام الله عز وجل لا يقال يُلفظ به ، وإنما يقال : يُقرأ ويُتلى ويُكتب ويحفظ .

وإنما قال قوم : « لَفْظُنا بالقرآن » ، ليثبتوا أنه مخلوق ويزيّنوا بدعتهم . . .
ولا يجوز أن يقال إن شيئا من القرآن مخلوق ؛ لأن القرآن بكماله غير مخلوق » ،

فى ص ١٢٥ س ٢٣ ، الحديث مترجم ، ونصه كما ورد فى الموطأ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول من يدعونى فأستجيب له ، من يسألنى فأعطيه ، من يستغفرنى فأغفر له » .

الحديث فى ص ١٢٦ س ١٢ مترجم ، ونصه كما أخرجه البخارى عن أبى هريرة : « يقال لجهنم هل امتلأت ؟ وتقول : هل من مزيد ؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها (أى على جهنم) ، فتقول : قطٍ قطٍ (أى كفى كفى) .

هذا المبدأ فى ص ١٢٨ س ٣ مترجم ، ونصه كما ورد فى المواقف للإيجى والجرجانى هو : « إن الدلائل النقلية لا تفيد اليقين » .

أبيات محيى الدين بن عربى فى ص ١٧٠ س ١٦ ، ينقصها مطلعها ، وهو :
لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى   إذا لم يكن دينى إلى دينه دانْ

* * *